

تأليف تاج الدين أبى نصر عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى السبكى المتوفى سنة ٧٧١هـ / ١٣٧٠م

> تحقيق الاستاذ الدكتور مصطفى صائم يبرم

الطبعة الأولى

٢١٤١هـ/٠٠٠١م

أجرى ترتيب النصوص وتنسيقها ببرنامج الناشر المكتبي مع حاسبات كلية الالهيات بجامعة مرمرة

حقوق الطبع محفوظة

فهرس الكتاب

| الموضوع الصفحة |
|----------------------------|
| , , |
| مقدمة التحقيق |
| مقدمة المؤلف |
| العلم |
| العلم ١٢ حدوث العالم ١٣ |
| وحدانية الله تعالى١٥ |
| من الصفات التنزيهية |
| الاسم والمسمى |
| رؤية الله تعالى |
| ازلية صفات الله تعالى |
| التكوين والمكون |
| صفة الكلام |
| تنزيه الله تعالى عن المكان |
| افعال العباد |
| إبطال التوليد |

أجل المقتول.....

| الرزق الحرام |
|---------------------------------|
| . رعاية الاصلح |
| تعريف الايمان |
| الايمان والاسلام |
| ايمان المقلد |
| خلق الأيمان |
| نور الايمان |
| الايمان حال الباس |
| الاستثناء في الايمان |
| السعادة والشقاوة |
| الامر بالمعروف والنهي عن المنكر |
| مرتكب الكبيرة |
| أحوال الآخرة |
| الملائكة |
| فطرة الاسلام |
| من مسائل التكفير |
| إرسال الرسل |
| مسئلة التفضيل |
| الحلافة |
| الفروقا |
| المراجع |
| 1.41 |

مقدمة التحقيق

ان الامام عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى بن على، المكنى بأبى النصر، الملقب بتاج الدين ينتمى الى اسرة شاركت بنصيب كبير فى النهضة العلمية.

وولد بمصر سنة ٧٢٧ للهجرة، ونشأ فى جو علمى، وبدأ عبد الوهاب فى تحصيل العلوم مبكرا، وحفظ القرآن، ثم أخذ عن والده أصول العربية، والعقيدة، والفقه، وتتلمذ لأساتذة عصره، فأجاز له ابن الشحنة ويونس الدبوسى.

وحين تولى والده منصب قاضى قضاة الشام رحل معه الى دمشق سنة ٧٣٩ه. وتتلمذ هناك ايضا لجهابذة عصره، ولازم منه الحافظ المزى المتوفى سنة ٧٤٢ه / ١٣٤١م، والامام الذهبى المتوفى سنة ٧٤٢هم / ١٣٤١م، وابن سيد الناس اليعمرى المتوفى سنة ٤٣٧هـ/ ١٣٢٤م.

ولما بلغ ثمانية عشر من عمره اجاز له اساتذته بافتاء والتدريس، وتولى منصب التدريس فى اشهر مدارس دمشق امثال مدرسة العزيزية والشامية والناصرية وغيرها من المدارس، ومنصب الامامة والخطابة فى الجامع الاموى، وتولى قضاء الشام سنة ٧٥٦ه، وظل يشغل هذا المنصب الى آخر حياته، الا انه قد عزل ثم اعيد اكثر من مرة. وسجن فى هذه الفترة لمدة قصيرة.

وقد توفى رحمه الله بالطاعون في ذي الحجة سنة ٧٧١ له عن اربع واربعين سنة ودفن بالشام.

ان الامام السبكى قد عاش حياة قصيرة لكنها حافلة بالعلوم والمعارف، وتطرق الى ابواب العلوم الاسلامية كلها، فاخذ مكانه المرموق بين جهابذة عصره.

وقد الف فى الفقه والاصول والحديث والتاريخ والادب وشرح عقيدة ابى منصور الماتريدى شرحا يدل على تمكنه من علم الكلام.

زادت مؤلفاته على عشرين مؤلفا، اشهرها:

أ . شرح مختصر ابن الحاجب المسمى برفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب.

ب ـ شرح منهاج الوصول الى علم الاصول.

ج ـ طبقات الشافعية (الكبرى، والوسطى، والصغرى).

د . جمع الجوامع في اصول الفقه.

ه- السيف المشهور في شرح عقيدة ابي منصور.

المنهج الذي سلكته في تحقيق الكتاب

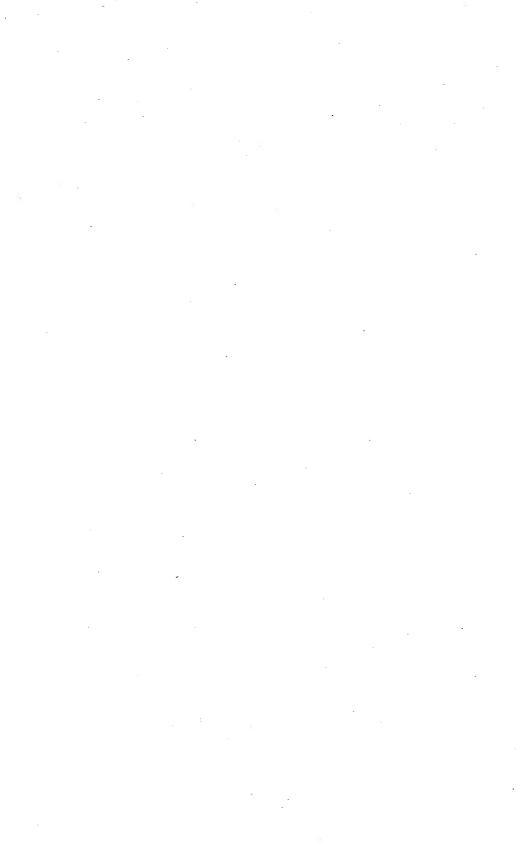
ان لهذا الكتاب الذى نحن بصدد تحقيقه ثلاث نسخ فيما اعلم، احداها فى مكتبة شيخ الاسلام عارف حكمت بالمدينة المنورة تحت رقم ١٠٤٩، وثانيها فى مكتبة السليمانية بقسم حاجى محمود افندى باستانبول، تحت رقم ١٣٢٩، وثالثها فى المكتبة نفسها بقسم شهيد على باشا، تحت رقم ١٦٣٧١.

وقد حصلت على النسختين الاخيرتين، واعتمدت عليهما اثناء التحقيق ولم اجعل احداهما اصلا، بل اثبت ما اراه صوابا في المتن. وجدير بالذكر ان كلتي النسختين قد استنسختا باعتناء بالغ بحيث لم يرد فيها الفوارق الا نادرا.

وقد كتبت المتن المعزو لابى منصور الماتريدى بين القوسين وبحروف سوداء، وقمت بعزو الآيات القرآنية الى سورها. وبتخريج الاحاديث، واشرت الى فوارق النسختين، وذلك بعد ان رمزت لنسخة حاجى محمود افندى بحرف (ح) ولنسخة شهيد على باشا بحرف (ش). واحب الاشارة الى انى كتبت هذه الهوامش كلها فى آخر الكتاب بعد ان وضعت الارقام فى الاماكن اللازمة ارجو ان يكون هذا العمل المتواضع اسهاما منى فى خدمة العلم، كما ارجوه تعالى ان يجعله خالصا لوجهه الكريم.

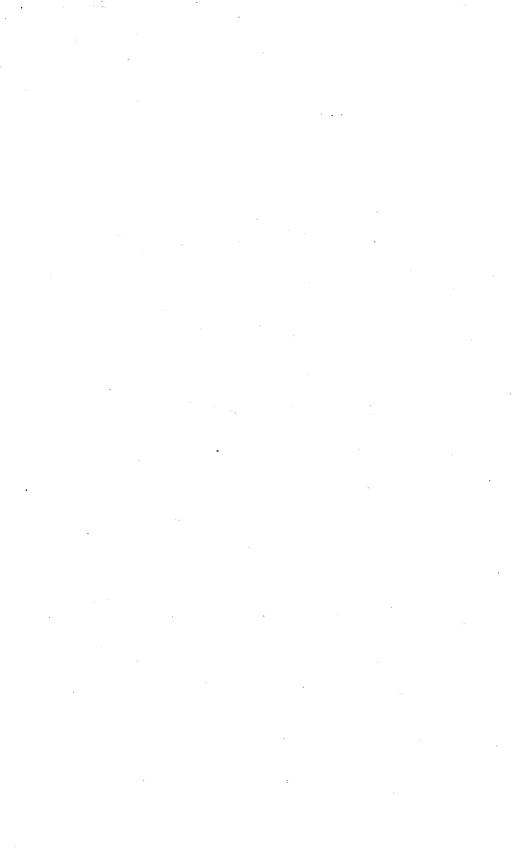
اُستانبول ۲۰۰۰/۱٤۲۱

الاستاذ الدكتور مصطفى صائم بيرم



Jan Jan J

<u>ڪڻ</u> شرخ



[٧/ب] بسم الله الرحمن الرحيم الله المستعان

يقول عبد الوهاب ابن السبكى، غفر الله له: «فاطَرِ السّمواتِ واَلأرضِ أَنَتَ وليّى في الدنيا والآخرة تَوفّني مُسلماً وألحقني بالصالحين »'.

الحمد لله القاهر سلطانه، الظاهر برهانه، الباهر فضله واحسانه، والصلاة على سيدنا محمد الرسول المصطفى، المبعوث رحمة وتلطفا، المنعوت في التوراة والانجيل عظمة وشرفا، وعلى آله واصحابه والتابعين لهم باحسان؛ وسلّم تسليما بمزيد الفضل والامتنان. ورضى الله عن الأنمة الذين اسس بنيان قواعدهم على تقوى من الله ورضوان، وخص من بينهم محمد بن ادريس الشافعي وابا حنيفة النعمان. فانهما القمران اذا اظلم الديجور والمقصدان اذا حلت عقد الأمور واللذان كان للأمة بهما نور.

[٢/أ] اما بعد فهذه ورقات قصدنا بها الى حلّ العقيدة المنسوبة للامام الكبير أبى منصور الماتريدى وشرحها شرحا متوسَّطا، مُنَزِّلا على كلامه، مرتبطاً وافيا بمراده، آتيا باصداره وايراده، مبيِّنا فيه أنَّ عقيدتنا، معاشرَ الأشعرية، هي عقيدة جماعة الحنفية، وانَّ شيخنا ابا الحسن قدوة، ما حاد عن سبيله متنسك، وامامٌ ساد كُلاً بطريقته، متمسك، وأن عقيدته - كما قال شيخ الشافعية ابن عبد السلام، وشيخُ

من سورة يوسف (١٢)، آية ١٠١.

الحنفية الحصيرى وشيخ المالكية ابن الحاجب - اجمع عليها الشافعية والحنفية والمالكية وفضلا الحنابلة، وأنَّ الخلاف اليسير بيننا وبين الحنفية في مسائل معدودة غير طائلة لا يقتضى تكفيراً ولا تبديعاً. وقد خصصناها بقصيدة نظمنا فيها تلك المسائل جميعا. ووسَلمتُ هذا الشرح به السيف المشهور في شرح عقيدة ابي منصور». وخدمت به باب ملك ملك الهل العلم باحسانه؛ وقام بموجب العدل في زمانه، واحسن فاطمأنت القلوب، وجاد فجادت القريحة بالمطلوب، المقرِّ، الأشرف العالى، المولوى الأميرى، العالى الفاضلى، الورعى الزاهدي، الكافلي العادلي، العلائي امير على المارديني الحنفي، الفاضلي، الورعى الزاهدي، الكافلي العادلي، العلائي امير على المارديني الحنفي، وادام على المارديني المخفي، وادام على الهل العلم اثاره الجميلة وايثاره، ولنشرع في المقصود فنقول:

[العلم]

قال ابو المنصور الماتريدى: انه صفة يتجلّى لمن قامت به المذكور. وقال بعضهم: صفة ينتفى بها عن الحى الشك والجهل والظن . وقال اصحابنا: الاعتقاد الجازم المطابق لم جَب. وهى عبارات متقاربة.

(والاشياء التي) اتفق المسلمون على انه (يقع بها العلم ثلاثة: الحواس السليمة) من السمع والبصر والشم والذوق واللمس (والعقول المستقيمة) كالعلم بان كل شيئ اعظم من جزئه (والاخبار الصادرة عن العباد الصادقة) كخبر الانبياء عليهم السلام، والخبر المواتر، وهو الذي به به جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب. ودليل الحصر ان العلم الحاصل للانسان بسبب إما ان يكون من نفسه او لا. إن كان من نفسه فإما ان يكون من أسباب ظاهرة او باطنة؛ إن كان من نفسه باسباب ظاهرة فهو الحواس، أو باطنة فهو العقل، أو غيرة فهو الخبر.

(وقالت السوفسطائية: لا يقع) العلم بواحد من هذه الاشياء الثلاثة، (لان قضاياها متناقضة) وما تناقضت قضاياه لا يصلح ان يكون سبباً للعلم. (أما الحس

[٣/أ] فلأن الأحوال يرى الشئ شئين) / ويقضى حسه بذلك بخلاف غيره، فدل على ان قضايا الحس متناقضة (وأما العقل فالاستدلال به يكون خطاً وصواباً) والعقول مختلفون اختلافا كبيرا: (والخبر قد يصدُق وقد لا يصدُق) فلا وثوق به.

(قلنا) لا نسلم أن قضاياها متناقضة، وقولكم الاحول يرى الشئ شئين لا يُرِد علينا، اذ (الكلام) إنما هو (في الحواس السليمة) لا السقيمة (وما قلتم ليست سليمة) فلا اعتبار بها.

«قد تُنكِرُ العينُ ضوأ الشمس من رَمَد ويُنكِرُ الفمُ طَعمَ الماءِ من سقمٍ» لل

وكذلك قولكم «[الاستدلال ب] العقل قد يكون خطأ والعقلاء مختلفون» ممنوع؛ بل إنما يقع في الباطل لقصور او تقص. ير في النظر او شرائطه. (والخبر المراد به خبر الرسل المعصومين والمتواتر). وهما لا يقبلان الكذب. واعلم أن السوفسطائية قوم نشأوا في أقصى الهند، ينكرون حقائق الأمور ويقولون: لعلها خيالات، فاذا شاهدوا شيئا قالوا: لعله غيره. ومذهبهم أقل من أن يُرد عليه. وقد احسن بعض حُذاق الملوك فإنه أحضر منهم واحداً وضربه وصار كلما استغاث به يقول له: لعل الضارب غيرى والمضروب غيرك، ولعل هذا ليس بضرب.

[حدوث العالم]

(ثم ان العالم) بفتح اللام وهو ما سوى الله تعالى من الموجودات (محدث) مسبوق بالعدم (لأنه ينقسم الى اعيان) والأعيان ما تقوم بنفسها ولا تحتاج الى محل، [٣/ب] كالشجر والحجر وزيد وعمرو (واعراض) والعرض ما يفتقر الى المحل كالطعوم والروائح. والأعيان والأعراض حادثة بعد أن لم تكن، فيكون العالم حادثا. (فالأعراض حادثة لأنه) اى العرض (اسم لما لم يكن ثم كان). تقول: عرض الشيء، أي حَدَثَ وصار بعد ان لم يكن صيرورة لا دوام لها؛ وهذا حقيقة العرض (وبه سُميً)

هذا البيت من قصيدة البردة لمحمد بن سعيد البوصيري (ص ٢٤).

السبحاب عارضا) لأنه يعرض ويمر ولا يُثبت. (والأعيان لا تخلو عنها) اي عن الأعراض، فما من عين، كزيد مثلا، الأ وهي مشتملة على العرض من حركة او سكون وخلافهما (فتكون) الأعيان (محدثةً) ايضا (لمشاركتها المحدث) وهو العرض (في الوجود) فانه لا يمكن أن يشترك شيئان في الوجود والمبدأ ويكونَ احدهما قديما والآخرُ حادثًا، (فاذا ثبت انه) اى العالم (محدث) بما ذكرناه وبغيره من البراهين والدلائل القاطعة (ثبت انه محدث بإحداث غيره)؛ لأنه اذا كان حادثا كان مسبوقا بالعدم؛ وما سبقه العدمُ لم يكن وجوده لذاته، ويستوى في العقل امكان وجوده وعدمه، فلا بدّ له من مخصِّص يُرجِّح احدَ الجائزين على الآخر، يُعلَم ذلك ببداية العقول، كما أنَّ من رأى قصراً مبنيا عرف أنّ له بانيا قطعا. قيل لأعرابى: «بم عرفت ربك؟» قال: «البعرة تدل على البعير، وآثار الأقدام تدل على المسير، فهيكل عُلوى بهذه اللطافة ومركزٌ سُفلى [1/٤] بهذه الكثافة أمًا يَدُلان على صانع خبير». فدل على ان للعالم صانعا. (فاذا ثبت ان له صانعا يكون صانعه قديما، اذ لو لم يكن قديما لكان محدثا)، اذ لا واسطة بين القدم والحدوث، فكل موجود اما قديم او حادث. (والمحدث لا بدُّ له من المحدث، وكذلك الثاني والثالث) وهَلُمُّ جراً (فيتسلسل) الى ما لا نهاية له، والتسلسل محال. فلو قلت لغيرك: لا تأكل لقمة الا وقبلها لقمة، لم يتمكن من الأكل. وكذا لو قلت: لا تأكل لقمة الأ وبعدها لقمةً، فانه يلزم ان يصير آكلا طولَ الدهر. (وعند الدهرية) وهم الذين ينكرون الصانع ويقولون: «ما يهكلنا الأ الدهر» الأعيان والأعراض وهما العالم (محدث من طينة قديمة اى من اصل قديم، وهو الهيولى) فتكون الهيولى قديمة (لأن الإيجاد لا من أصل محال عندهم). قالوا: فالهيولي قديمة والصورة الحالة فيها محدثة، لكنّ كل صورة مسبوقة بصورة اخرى لا الى اول؛ لأن الهيولي يمتنع خلوها عن الصورة فيلزم ذلك ضرورةً، والجسم مركب منهما. وهذا قول أفلاطون، وآرسطو، وابى نصر الفارابي، وابن سينا. ومنهم من يقول: إن اصل الأجسام الكيفيات الأربع، وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وإن هذه الأربع موجودة في الأزل، ثم حدثت

أنظر سورة الجاثية (٤٥)، آية ٢٤.

الجسمية فيها فيما لا يزال، فهى هيولى العالم. [٤/ب] منهم من قال: أصل العالم النور والظلمة، وهما قديمان، ومن امتزاجهما حدث هذا العالم وللفلاسفة مذاهب أخر فيطول سردها، وكلها ضلال مبين.

[وحدانية الله تعالى]

(ثم ان الصانع واحد) فرد لا انقسام له في نفسه، واحد في ذاته واسمائه وصفاته. (إذ لو كان صانعين لا يخلو: إما أن يكونا موافقين في التخليق والصنع والإيجاد، أو مخالفَين. فالموافقة دليل عجزهما أو عجز أحدهما لأن المختار لا يوافق الا عن اضطرار). وإن شئت قلت: ان توافقا، فإما ان يوجد الموجود منهما على طريق التعاون فيلزم عجزهما واحتياج كل منهما الى معين، وإن كان احدهما معينا دون الآخر لم يصلح الآخر للالهية. وإن انفراد كل واحد منهما بالفعل فهو محال. أو تقول: لو توافقًا؛ فإما أن يتوافقًا مع العجز عن المانعة فيلزم العجز، أو مع القدرة فيصير كل منهما مقدور الآخر، والمقدور لا يصلح إلهاً. (وإن كانا مخالفَين فلا يخلو: إما أن يحصل مرادهما، وذلك محال) مرادهما (وذلك عجز، والعاجز لا يصلح ربا). والأدلة على الواحدانية كثيرة. (وهذا) [٥/أ] الدليل انها اقتصرنا عليه لأنه (مأخوذ من قوله تعالى «لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا »). ويسمى دليل التمانع، أي لو كانوا عدداً لَتَمانعوا بوجودهم أو بإيجاد غيرهم. وكذلك قوله تعالى «وما كان معه من إله إذاً لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض» ، وقوله تعالى «قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذاً لا بتغوا الى ذى العرش سبيلاً. وقد اطال المتكلمون في دليل التمانع بما هو مقرر في المبسوطات. (وقالت المجوس: إن للعالَم خالقَين احدهما خيَّرٌ خالقُ الخيرات وهو النور) واسمه عندهم («يزدان») ويزدان بالفارسية إله (والآخرُ شَريرٌ

[&]quot; سورة الأنبياء (٢١)، آية ٢٢.

[°] سورة المؤمنون (٢٣)، آية ٩١.

٦ سورة الإسراء (١٧)، آية ٤٢.

خالق المضرات) وهو الظلمة (وهو «أهر من»، لأن خالق الشر سفيه فلا يضاف الى يزدان) وكأنهم استقبحوا خلق القبائح (قلنا الها يكون سفيها اذا لم يكن في تخليقه) للشر (حكمة) وليس كذلك بل فيه حكمة ومعان كثيرة (أدناها أن يُذلِّ بها الجبابرة) فإن الجبار إذا حل به القبيح من مرض أو الم أو غيرهما انكسرت نفسه وذلت، فلا تمتنع اضافة الشرور الى الله تعالى. وقد اختلف المجوس. فمنهم من قال: النور والظلمة قديمان. ومنهم من قال القديم هو النور والظلمة حادثة، سببها أنه عرضت ليزدان فكرة رديئة، وهو انه لو كان لى منازع في ملكى كيف يكون حالي؛ فتولد اهرمن منها. وهو اصل كل الشرور. وقال بعضهم: وقع بين يزدان واهرمن حروب. [٥/ب] وكل هذه خرافات. إذ الحرب لا يتصور بين الله وغيره. وليست الظلمة كلها بشر. بل قد تُنجى الهارب وتستره، وتعين على النوم والاستراحة. وليس النو كله بخير، إذ النظر اليه يكل البصر. ولا معنى للاشتغال بهذيان المجوس.

[من الصفات التنزيهية]

(وإن الصانع) جل جلاله وعم نواله وتعاظم شأنه وعز سلطانه (ليس بعرض) باتفاق العقلاء، لأنه لو كان عرضا لكان مفتقرا الى جواهر أو جسم، لأن العرض لا يقوم الا بهما، وواجب الوجود لا يفتقر الى الغير. (ولا جوهر، لأن الجوهر أصل للمركبات، لأن الجوهر هو الجزء الذى لا يتجزأ، لا عقلا ولا هما. وحدّه انه القائم بالذات، القابل للصفات المتضادة) كالحركة والسكون (على سبيل البدل) لا الشمول، لأن اجتماع الحركة والسكون في وقت واحد محال، (فاستحال ان يكون الصانع يتركب منه المركبات)، فاستحال أن يكون جوهراً، لانا لا نعنى بالجوهر الا المتحيز القابل للأعراض كما ذكرناه. فاستحال أن يكون عرضا، وان يكون جوهرا لما عرفت. (وان يكون محلا للحوادث والأعراض). خلافا للكرامية والمجوس. ودليلنا أنا اتفقنا على أن يكون مال وحدوثها يوجب نقصاناً قبل حدوثها، تعالى الله عن النقصان. وادلة اخرى كثيرة. (ولا يتصور ان يكون) الله تعالى (جسما)، لأنه اذا

انتفى كونه جوهرا انتفى كونه جسما، (لأن الجسم) لا معنى له الأ ما هو [٦/أ] (متركب عن جوهرين أو ثلاثة).

[ألاسم والمسمى]

(ثم ان الاسم والمسمى واحد عند جمهور الأشاعرة والحنفية لقوله تعالى: «سبّح اسم ربّك» ولو كان غيره لكان امرا بالتسبيح لغير الله. وقال بعضهم: غيره، لأنه قال: «ولله الأسماء الحسني» فلو كان هو المسمى لتعدد الذات)، ضرورة أن الأسماء متعددة. (قلنا: ذلك محمول على التسمية)، والتسمية غير المسمى بلا شك (ولهذا) أى لكون أن الاسم هو نفس المسمى (لا فضل لبعض أسماء الله تعالى على البعض، لأن المسمى واحد)، وهو الاسم، وإن تعددت الألفاظ فإن قلت: فبعض الأسماء افضل من بعض، بدليل الاسم الأعظم، فانه أعظم من غيره.

قلت: المراد أنّ الأسماء لا تفاضل فيها أنفسها وإن كان يترتب على بعضها ما لا يترتب على الآخر. (والمراد بالاسم الأعظم) ليس أنّه أفضل من غيره بل (زيادة الثواب بذكره) وحصول اجابة الدعاء به يقينا. وكذا نقول في القرآن من حيث هو كلام الله لا يَفضُل بعضه بعضا. والمراد بكون «قُلْ هو الله أحد» يعدل ثلث القرآن ان ثوابها يعدل ذلك، لا أنها في نفسها فاضلة على غيرها منه بحيث تعدل الثلث.

واعلم أنه قد كثر اختلاف الأئمة فى الاسم: هل هو المسمى أو غيره. ولا يخفى عليك أن للأشياء وجوداً فى الأعيان، وهو الوجود الأصلى الحقيقيُّ؛ ووجوداً [٦/ب] فى الأذهان، وهو الوجود العلمى الصورى؛ ووجوداً فى اللسان، وهو الوجود اللفظى الدليلى؛ ووجوداً فى البنان وهو الخط. فإن السماء مثلا لها وجود فى عينها ونفسها،

سورة الأعلى (٨٧)، آية ١.

۸ سورة الأعراف (۷)، آية ۱۸۰.

١ سورة الإخلاص (١١٢)، آية ١.

١٠ حديث مرفوع، أنظر سنن الترمذي، ثواب القرآن ١٠٠.

ثم لها وجود في أذهاننا ونفوسنا، إذ صورة السماء تنطبع في ابصارنا ثم في خيالنا، وهذه الصورة هي التي يُعبّر عنها بالعلم وهو مثال المعلوم، فانه محاك للمعلوم ومواز له، وهو كالصورة المنطبعة في المرآة فانها محاكية للصورة الخارجة المقابلة لها. وأما الوجود في اللسان فهو اللفظ المركب من أصوات قُطَّعَت ثلاث تقطيعات يُعبّر عن القطعة الأولى بالسين وعن الثانية بالميم وعن الثالثة بالالف، وهي قولنا سماء. فالقول الملك على ما في الذهن، وما في الذهن صورة لما في الوجود ومطابقة له، ولو لم يكن وجود في الأعيان لم تنطبع صورة في الأذهان، ولو لم ينطبع في الأذهان لم يَشعُر به الإنسان، ولو لم يَشعُر به الإنسان، لم يُعبّر عنه اللسان. فإذن اللفظ والعلم والمعلوم ثلاثة أمور متباينة يَلحق كلَّ واحد منها خواصٌّ لا تلحق الآخَر. فإن الانسان مثلا من حيث أنه موجود في الأعيان يلحقه انه نائم ويقظان، وحي وميّت. ومن حيث انه في الأذهان يحقه انه مبتدأ [٧/أ] وخبر وعام وخاص وكلي وجزئي. ومن حيث انه في اللسان يلحقه انه عربي وعجمي وتركيّ. وهذا الوجود مما يختلف في الأعصار، وتتفاوت فيه عادة الأمصار. فأما الوجود الذي في الأعيان والأذهان فلا يختلف.

إذا عرفت هذا فدع عنك الآن وجود الأعيان والأذهان، وانظر في الوجود اللفظي، فان غرضنا متعلق به. فإذا قيل لنا: ما هذا الاسم؟ قلنا: اللفظ الموضوع للدلالة، وليس تحرير الحد الآن من غرضنا، إنما غرضنا الآن المراد بالاسم المعنى الذي هو في الرتبة الثالثة، وهو الذي في اللسان. فإذا عرفت أن الاسم إنما نعنى به اللفظ الموضوع للدلالة فاعلم أن كل موضوع للدلالة فله واضع، ووضع، وموضوع له. فيقال للموضوع له مسمّي وهو المدلول عليه، ويقال للواضع المسمّى، وللوضع التسمية. يقال: فلان سَمّى ولده، إذا وضع له لفظا يدل عليه، ويُسمّى وضعه تسميةً، وقد يُطلقُ لفظ التسمية على ذكر الاسم الموضوع، كالذي يُنادى شخصاً ويقول: «يا زيد»، يقال سماًه. ويجرى الاسم والتسمية والمسمى والمسمى والمسمى مجرى الحركة والتحريك والمحرّك والمحرّك.

إذا تقدر هذا فالتحقيق عندنا في هذه المسئلة ان يقال: في قولك مثلا «زيد» خمسة أشبآء.

احدها جعلك هذا اللفظ دليلا [٧/ب] عليه، وهو تسميته، وهو فعل الفاعل، وهو حادث من المخلوق؛ واما من الله فعند أهل السنة انه قديم بنآءً على ان الكلام قديم والله تعالى سمى نفسه بأسماء بكلامه القديم النفساني. والمعتزلة يخالفوننا في ذلك لإنكارهم الكلام النفس.

الثاني اطلاقك هذا اللفظ عليه وهو استعمال الاسم في المسمَّي. ولك أن تقول: إنه تسمية، والكلام فيه كالأول.

والثالث هذا القول وهو الزاى والياء والدال مثلا. وانما قلنا القول، ولم نقل اللفظ ليشمل النفسي فهذا اسم ومسماه قد يكون شخصا كما في زيد، وقد يكون معنى كعلم وجهل.

والرابع الاسم المركب من همزة الوصل والسين والميم، ومدلوله ما ذكرنا فى الشئ الثالث، وهو قول مخصوص. وهذه الأربع لم يقل احد انها المسمى، بل الأولان تسمية، والثالث اسم، والرابع اسم الاسم.

[و] الخامس مدلول الاسم الذى ذكرناه فى الشيء الثالث وهو زيد مثلا، فمدلوله هو المسمى بلا خلاف. وهل هو الاسم هذا هو محل الخلاف؛ قال جمهور الفريقين: هو الاسم، وهو والمسمى واحد، وإما اللفظ فتسميته؛ وقيل: غيره، والاسم اللفظ فقط. وفى المثال المذكور لا يتضح لك المراد فان المسمى، اعنى مدلول زيد، هو الذات ولكن فى بعض المواضع يكون معنى الاسم غير الذات، [٨/أ] كقولنا: زيد الفاضل، فالفاضل معناه ذات متصفة بفضل ومسماه ذات زيد. فمن قال: الاسم هو المسمى، قال: الاسم المعنى المستفاد من لفظه الفاضل والمسمى الذات التى اطلق عليها، وهما شيء واحد، لأن معنى الاسم هو الذى سمى به كمعنى زيد مثلا. ومن قال: الاسم غير المسمى، له مأخذان. أحدهما أن يقول معنى لفظة الفاضل والذات الصادقة هى عليها متغايران، ويسلم ان الاسم هو المعنى. وهذا هو المشهور فى البحث عند أرباب هذا

القول، والثانى أن يقول: الاسم هو اللفظ. وهذا مأخذ ضعيف لا يقوله من يفهم سر المسألة.

ويظهر اثر البحث في اسماء الله تعالى فالمشهور من مذهبنا أنّ الأسماء على ثلاثة اقسام. قسم يقال انه هو. وهو كل ما دلت التسمية على وجوده، كقولنا «الله». والموجود هو الذات، كما قلنا في مدلول زيد. فهنا اتحد الاسم والمسمى، أي ليس ثم معنى زائد على الذات. وقسم يقال انه غيره، كما في «الخالق» و «الرازق»، فانه يقتضى صفة الخلق والرزق، وهما حادثان، فهما غير الذات. وقسم لا يقال انه هو ولا غيره، كـ«العالم» و «القادر» كما سيأتى إن شاء الله تعالى.

«فرع» لو قال لزوجته: اسمك طالق [٨/ب] لم يقع عليه الطلاق. قال صاحب التتمة: إلا أن يريد بالاسم وجودها وذاتها.

[رؤية الله تعالى]

(ثم إن الله تعالى يرى فى الآخرة). ومعنى الرؤية انه يحصل لنا علم به تعالى برؤية العين وإبصارها، كما فى غيره من المرئيات، مع تنزهه عن الاختصاص بالجهات والكيفيات. وانما قلنا: انه يُرى (لانه موجود)، وكل موجود جائز الرؤية (فيكون جائز الرؤية). لا يقال: كيف تقولون ان كل موجود يُرى وثَم أشياء موجودة لا ترى كالجن. لأنا نقول: نحن لم نقل انه تجب الرؤية عقلا، و انما قلنا تجوز. ولا يلزم من الجواز الوقوع. ثم ما قلتم غير مسلم، فإن الجنّى يراه المصروع وان لم يره غيره. وقد صح لنا عن كثير من الصالحين روية الجن. (وما لا يرى من الموجودين) جنيا كان أو غيره انما هو (لعدم اجراء الله العادة برؤيته) لا لامتناعه فى نفسه. وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يرى جبريل عليه السلام ولايراه الحاضرون. واتفق أصحابنا على انه تعالى يرى فى الآخرة، يراه المؤمنون. (وقال النبى صلى الله عليه وسلم: «سترون ربكم كما ترون القمر) ليلة البدر، لا تُضامّون فى رؤيته». " وهو حديث متفق على صحته.

انظر صحيح البخاري، توحيد، ٢٤، ومسلم، ايمان، ٢٩٩.

(وقالت المعتزلة والخوارج: لا يُرى لقوله تعالى: «لا تدركه [٩/أ] الابصار» "لقلنا: نحن نقول) بموجب هذه الآية. لأنا نقول: (انه لا يدرك، لأن الإدراك الوقوف على جوانبه). فالآية دالة على انه لا يُحاط به، عزّ سلطانه، لا على انه لا يُرى. ونحن لا نقول: انه يحاط به، (ولكن نقول: انه يرى. وقالوا أيضاً: إن الرؤية بالآلة لا بد لها من المقابلة والمواجهة والمسافة، ورؤية الكل والبعض). وكل ذلك مستحيل في حق الله، فتكون رؤيتنا له مستحيلة. (قلنا: هذا باطل برؤية الله تعالى ايانا بلا مسافة ولاجهة؛ وبالعلم، لأنه يعلم بلا مسافة ولا مواجهة). فليس من شرط الرؤية جهة ولا مسافة. (وسؤال موسى عليه السلام) من الله (الرؤية)، حيث قال: «أرنى أنظر اليك» "(يدل عليه)، أى على جواز الرؤية. اذ لو كانت ممتنعة لما طلبها، لأن طلب ما لايمكن غير لائق بالعقلاء، فكيف بالأنبياء عليهم السلام. (فلئن عارضوا بقوله تعالى) في جواب موسى عليه السلام: («لن تراني») وقالوا: إنه يقتضى امتناع الرؤية، (لأن) حرف موسى عليه السلام! فكذلك غيره.

(قلنا): حرف «لن» ترد (كما فى قوله: «ولن يتمنونه أبداً» "، وانهم يتمنونه فى الآخرة). هذا على ان القول بان حرف «لن» تفيد التأبيد شيئ قاله الزمخشرى فى كتاب الأنموذج. وقال فى الكشاف: [٩/ب] تفيد توكيد النفى: وهو دعوى بلا دليل. وقيل: لو أفادت «لن» التأبيد لم يُقَيَّدُ منفيها به «اليوم» فى «فلن اكلم اليوم إنسيا » "، ولكان ذكر الأبد فى قوله: «ولن يتمنونه أبداً » " تكراراً.

(واولوا)، اعنى المعتزلة (قوله تعالى: «وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة») 17

۱۲ سورة الأنعام (۳)، آية ۱۰۳.

١ سورة الأعراف (٧)، آية ١٤٣.

۱٬ سورة البقرة (۲٦)، آية ٩٥.

۱٬ سورة مريم (۱۹)، آية ۲٦.

١٦ سورة البقرة (٢)، آية ٩٥.

[&]quot; سورة القيامة (٧٥)، آية ٢٢–٢٣.

الذي هو صريح في وقوع الرؤية، فقالوا: (أي منتظرة) تنتظر نعمة ربها.

(قلنا: هذا) التأويل باطل، لأن الانتظار (تَعَب) ونصَب، (والجنة ليست بدار تعب؛ ولأن النظر بالوجه المقرون بكلمة «الى» لا يكون الا بالعين). يقال: نظر اليه، أى رآه. وقال موسى عليه السلام فيما حكاه الله عنه: «رب أرنى أنظر اليك» ١٨، أى أرك، لا انتظرك.

وقد اختلف الذين اثبتوا الرؤية عقلا في الدار الآخرة في جوازها في الدنيا سمعا؛ فمنهم من قال: لا يجوز سمعا ان يُرى الله تعالى في الدنيا. ومنهم من قال: يجوز. واختلفوا ايضا في انه هل يجوز اطلاق القول بان الله تعالى يجوز ان يكون مدركا؛ فذهب القلانسي، وعبدالله بن سعيد الى المنع من ذلك. واختلفوا ايضا في جواز رؤية الله تعالى في المنام.

واتفق اصحابنا على انه تعالى يجوز ان يركى نفسه، وبه قال جماعة من منكرى الرؤية.

[أزلية صفات الله تعالى]

(ثم صفات الله لا) هي (هو ولا غيره كلون الشيئ). [1/1،] اما أنها لا هي هو فواضح، لان الصفة ليست الموصوف. واما أنها ليستغيره فلأن الغيرين هما اللذان يجوز انفكاك أحدهما عن الآخر، وصفات الله تعالى لا يجوز انفكاكها عنه.

قالت الحنفية: (وهى غير محدثة، سواء كانت من صفات الفعل، أو الذات. وقالت القدرية والأشعرية: صفات الفعل كالإحياء والإماتة محدثة، وهى غيره، لأن صفات الفعل، وهى التكوين عين المكون عندهم، لانه لا يكون المكتوب مكتوبا الا بالكتبة. وعن هذا قالوا: خالق بخلقه. ونحن نقول: خالق لم يزل خالقا، كما نقول: عالم لم يزل عالما، في صفات الذات. لأن الكاتب كاتب وان لم يكتب).

سورة الأعراف (٧)، آية ١٤٣.

[التكوين والمكون]

واعلم ان هذه اول مسئلة ذكرتها في هذه العقيدة مما اختلفت الحنفية والأشاعرة فيه. ونحن نحررها مع الاختصار، فنقول:

قال اصحابنا: إن صفات الأفعال حادثة، كوصفه تعالى بانه خالق، رازق، عادل، محسن، منعم، محيي، مميت، مثيب، معاقب، فانها صادرة عن افعاله تعالى، وهى الخلق، والرزق، والعدل، والإحسان، والإنعام، والإحياء، والإماتة، والإثابة، والمعاقبة. ولا يجوز أن يقال: إن هذه الأوصاف الصادرة [١٠/ب] عن أفعال البارى توجب له حالا وصفة. لأن القديم لا يحصل له بهذه الأفعال الحادثة صفات ولا أحوال متجددة، لاستحالة كون القديم محلا للحوداث. هذا هو المراد من قول الأشعرى «إن صفات الفعل حادثة».

وقول الحنفية: انا نُطلق على الكاتب كاتبا وإن لم يكتب. إن أرادوا به الكاتب بالفعل فهو تعسف ظاهر، فأن الضارب لا يكون ضاربا بالفعل الا حالة ايجاد الضرب. وان أرادوا به القادر على الكتابة فلا نزاع فيه. ويكون معنى الخالق والرازق القادر على هائر الحوادث قديمة، ويعود النزاع الى أن اطلاق الأوصاف بهذا الاعتبار هل يكون على سبيل الحقيقة أو المجاز، فيعود خلافا لفظيا.

ثم أفرد الحنفية مسألة التكوين بالذكر، ونقلوا عن امامنا أبى الحسن الأشعرى أنه غير المكون، كما تراه فى العقيدة. وهذا لم يقله الأشعرى. والذى قاله أثمتنا ان الحكم على التكوين بأنه صفة قديمة أو حادثة انما يصح بعد تصور ماهية التكوين. فان كان المراد منه نفس مؤثرية القدرة فى المقدور فهو صفة نسبية، والنَّسَب لا توجد الا مع المنتسبين. فإذن التكوين لا يوجد الا مع القدة والمقدور الذى هو المكون؛ والمكون [١١/] حادث بالاتفاق، فيلزم حدوث التكوين بالضرورة، ويكون غير المكون قطعا. وان كان المراد من التكوين الصفة المؤثرة فيوجود الأثر، فهى عين القدرة، ولانزاع فى قدمها.

وان فرقّت الحنفية بينها وبين القدرة، بانها تؤثر في الوجود والقدرة بالإمكان وقالوا: متعلّق القدرة قد لا يوجد، كبحر من زيبق، وجبل من ياقوت، بخلاف متعلّق التكوين؛ فالقدرة تتعلق بإمكان وجود الشيئ، والتكوين بنفس وجوده.

فنقول: المعقول من التكوين هو التعلق في الحال، ولذلك يترتب عليه الوجود. قال الله تعالى: «الها قولنا لشيئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون» " و «الفاء» في «فيكون» تدل على التعقيب. واذا كان التكوين عبارة عن التعلق في الحال لم يكن صفةً قديمة. وان أرادوا بالتكوين معنى آخر فعليهم بيانه. ولاح بما ذكرناه ان التكوين اما عين القدرة أو تأثيرها، ولا شك انهما غير المكون. فنَقْلُ خلافِ ذلك عنا ليس على وجهه.

واعلم ان خلافنا مع الحنفية في هذه المسألة أمر سهْلٌ، وإن اكثر الفريقان الكلام فيه وبسطو القول؛ لأن صفات الفعل لا يلزم من نفيها نقيصة ولا من اثباتها. ولاخلاف ايضا ان من اسمائه تعالى [١٨/ب] الخالق والرازق. وأنا اقول: انه تعالى يسمى بالخالق حقيقة، ولااوافق الحنفية على ان صفة الخالقية قديمة. اما ان اسم الخالق يطلق عليه بالحقيقة فلأنه لفظ مستعمل فيما وضع له أولا، واما ان الصفة ليست بقديمة فلما ذكره أئمتنا. واقول ايضا: انه يضمحل الخلاف بهذا بيننا وبينهم جدا، ونكون متفقين على انه تعالى خالق حقيقة في الأزل، والها الخلاق في قيام الصفة، وهي صفة لا يلزم منها نقصٌ، نفيا واثباتا، فلا عظيم في الاختلاف فيها. واقول ايضا: ان أبا الحسن رضوان الله عليه لا يُحفظ عنه انه قال: اسم الخالق مجاز، فلعله لم يذهب الا الى ما قلته. والمتكلمون لا يتكلمون في حقائق الألفاظ ومجازاتها، والها يتكلمون في حقائق الألمور وكنهها. واذا وصلت الى هنا فلا تنس قول الأصوليين: إن العلم ليس بحقيقة ولا بمجاز. وقل هذا كله على تقدير ان الخالق والرازق وغيرهما من الأسامي المشتقة من صفات الفعل ليست بأعلام؛ فان كانت أعلاما فلا توصف بالحقيقة ولا بالمجاز.

[٬] سررة النحل (۱۶)، آية ٤٠.

وقد تحرر من هذا ان الخالق والرازق ونحوهما ان سئلنا: هل هما [۱/۱۲] حقيقة أو مجاز؟ قلنا: هذا ليس من وظائف المتكلمين، وهو امر لغوى يطلق بالحقيقة على من قام به الفعل في حالة قيامه به، وبالمجاز على من عداه. وان وُضِع اسما عَلَما على احد لم يوصف بحقية ولا مجاز. وهذا فن لا يتعلق بالأصوليين.

وان سئلنا: هل صفة الخالقية ثابتة في القدم؟

قلنا: هذا هو محل النزاع بعد الاتفاق على ان القدرة على الخالقية ثابتة، وأن نفس الخالقية لايلزم من نفيها ولا اثباتها نقص؛ فسهل امر الخلاف جدا.

فان قلت: ماهى صفات الذات وصفات الفعل؟

قلت: قال أئمتنا: الصفة اما ذاتية أو معنوية أو فعلية. فالصفة الذاتية ما لو قدرنا انتفاءها وجب انتفاء الذات، ولو تُصُور ثبوت الذات مع انتفائها لزم انقلاب جنسها، ككونه تعالى فائما بنفسه. والمعنوية ما لو قدرنا انتفاءها لم يجب انتفاء الذات، ولو تُصور وجود الذات مع انتفاءها لم ينقلب جنسها، ككونه تعالى عالما وقادرا. والفعلية ما لا يلزم من نفيها نقيصة كالخالقية والرازقية؛ ووصف البارى تعالى بها لا عين ذاته و لا غير[ه]، معنى يوجد به. وربما اطلقت الصفات الذاتية على الذاتية والمعنوية جميعا.

(وصفات [١٢/ب] الذات) على هذا (الجلال، والكبرياء، والقدرة، والعلم، والسمع، والبصر، والكلام، وما سواها من صفات الفعل).

[صفة الكلام]

(ثم القرآن، كلام الله تعالى، صفة أزلية قائمة بذات الله، وليس من جنس الحروف و الأصوات وانه) أعنى الكلام (فى نفسه واحد غير متجز، ليس بعربى ولا سريانى، غير أن المخلوقين يعبرون عن هذا الواحد بعبارات مختلفة) كذات الله؛ يعبر عنها العربى بـ «الله» والفارسى بـ «خداى». فان عُبر عن كلامه بالعربية فهو القرآن

العربى المبين، المنزل على محمد صفوة الله صلى الله عليه وسلم. وأن عبر عنه بالسريانية فهو الإنجيل المنزل على عيسى روح الله عليه السلام. وأن عبر عنه بالعبرانية فهو التوراة المنزلة على موسى كليم الله عليه السلام.

(وقالت المعتزلة: كلام الله عين هذه العبارات وانه محدث) خلقه الله في شجرة، (لأنه لو كان) قديما (أزليا لكان) الله (به آمرا وناهيا، مخبرا ومستخبرا، وذلك للمعدوم سفه). اذ يقبح ان يحدَّث من ليس بموجود، ويُخبر ويُستخبر ويؤمر ويُنهى. قالوا: ومن جلس في داره وحدَّث شخصا غائبا فقال: «يا زيد افعل كذا، واعلم كذ» كان سفيها. [1/17] فما ظنك بمن يحدَّث المعدوم؟

(قلنا: الما يكون سفها ان لو كان أمراً لجب عليه الائتمار) أي فعلُ المأمور به (في الحال). وليس هذا معناه، بل معناه انه أذا وجُدو استعد للتكليف وجب عليه (ولأن القبلية والبعدية يتعلقان بالزمان والمكان، وكلام الله تعالى لا تعلق له بهما

فان قيل: قال الله تعالى: «انا جعلناه») «قرآنا عربيا» ' (والجعل الخلق)،فدل انه مخلوق.

(قلنا: ليس كذلك)، أى ليس الجعل الخلق فى جميع موارده، (بدليل قوله تعالى: «وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا» ".

وقالت الأشعرية: ما في المصحف ليس كلام الله، وانما هو عبارة عن كلام الله، لأنه صفة والصفة لا تزايل الموصوف.

قلنا: هو كلام الله، لكن الحروف والأصوات مخلوقة. لأنا لا نقول: ان الكلام حالً في المصحف حتى يكون قولا بالمزايلة. ولأن المعلوم بعلم الله، أفترى ان صفة العلم زائلة).

٢ سورة الزخرف (٤٣)، آية ٣.

۲۱ سورة الزخرف (۴۳)، آیة ۱۹.

وهذه ثانية المسائل التى اختلف فيها الحنفية والأشعرية. وانت ترى كيف نقل المصنف عن الأشعرية ما نقله. والذى نقله المحققون من أئمتنا عن الشيخ ابى الحسن اغا هو حدوث الحروف و الكلمات، وقدم الكلام. [١٩٧/ب] والأمر [هو] الذى يدل عليه العبارات. وقد صرح سيف السنة ولسان الأئمة القاضى ابو بكر الباقلانى شيخ الأشاعرة، أن الشيخ يقول: ان كلام الله للأزلى مقروء بألسنتنا على الحقيقة، محفوظ في قلوبنا، مسموع بآذاننا، مكتوب في مصاحفنا، غير حال في شيئ من ذلك؛ كما ان الله معلوم بقلوبنا، مذكور بألسنتنا معبود في محاريبنا، غير حال في شيئ من ذلك. والقراءة، والقارئ مخلوقان، كما ان العلم، والمعرفة به مخلوقان. والمعلوم والمعروف قديان هذا هو قول الأشعرى، وهو موافق لقول ابى حنيفة. ولا يختلف اصحابنا والحنفية في ان من احرق المصحف أو استهان به كفر واريق دمه.

[تنزيه الله تعالى عن المكان]

(ثم ان المشبهة والكرامية قالوا ان الله تعالى على العرش عُلوً تمكن، وهو جسم لا كالأجسام، لقوله تعالى: «الرحمن على العرش استوى») ٢٢.

قلنا: اما قولهم «انه على العرش علوً تمكن» فهذيان. واما استدلالهم بالآية فليس معنى الاستواء الجلوس، بل فيه قولان لأهل السنة. أحدهما: (ان معنى الاستواء الاستيلاء)، أي استولى على العرش الذي هو أعظم المخلوقات، وبالاستيلاء عليه يكون مستوليا على الوجود بأسره.

تقول: استوى الأمر لزيد، اذا كمل له وصار مستوليا عليه. [١٤١/أ] ومنه قول الشاعر:

من غیر سیف ودم مهراق.^{۲۲}

قد أستوى بشر على العراق

أى استولى.

۲۲ سورة طه (۲۰)، آید ۵.

٢٢ الشعر للبعيث أو للأخطل. قاله في بشر بن مروان (انظر شرح الاحياء ١٠٦/٢).

والقول الثانى: انا نفوض أمر معناه الى الله تعالى، ونقول: هو تعالى منزه عن الجهة، متعالى عن الجسمية، وهو أعلم بمراده من قوله: «استوى». وهذه طريقة السلامة، وهى المنقولة عن سلف الأمة. قال مالك وغيره: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة». وفي المكان مباحث يطول ذكرها، ولا يحمل هذا المختصر بسطها.

(ويُرد قولهم «جسم» بقوله تعالى: «ليس كمثله شيئ») ٢٠. ولو كان جسما لكان كل جسم مثلا له، فكانت أمثاله لا تحصى، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. (والكاف) في «ليس كمثله» (زائدة، أي ليس مثله شيئ). أو نقول: ان نفى مثل المثل يلزم منه نفى المثل، كما هو مقرر في مكانه.

(فان قيل): نحن لم نقل: جسم كالأجسام، حتى يلزم التشبيه، واغا قلنا: جسم لا كالأجسام، فليس كمثله شيئ، ولا يلزم من كونه جسما على هذه الصورة أن يكون ثَمّ مثلُه. (أليس يقال: شيئ لا كالأشياء)، أفيلزم التشبيه من هذا؟ ولئن لزم منه لزم الناس أجمعين. لأن الكل قائلون بانه شيئ لا كالأشياء. (قلنا: الشيئ عبارة عن الوجود ولا كذلك الجسم).

(وعن هذا [١٤١/ب] قلنا: ان المعدوم ليس بشيئ) سواء أكان محكنا أم لا. وهو اختيار ابى الهذيل، وابى الحسين البصرى من المعتزلة، (خلافا للمعتزلة) سوى ابى الهذيل وابى الحسين، حيث قالوا: المعدوم المكن شيئ وذات وحقيقة. وقال بعضهم: شيئ وليس بذات وحقيقة ثابتة متقررة، والله تعالى قادر على ان يجعله جوهرا أو عرضا.

واعلم ان اصحابنا لا ينكرون تسمية المعدوم بالشيئ تجوزا، كما قال تعالى: «ان زلزلة الساعة شيئ عظيم» وأن وانما ينكرون كونه حقيقة أى ان حقيقة الشيئية منفية عن المعدوم.

۲۲ سورة الشورى (٤٢)، آية ١١.

۲۰ سورة الحج (۲۲)، آیة ۱.

وهذه المسألة مترتبة على ان الوجود هل هو عين الماهية؟ فمن قال به، كالأشعرى وأتباعه قال: المعدوم ليس بشيئ قطعا. واما من لم يقل به فجاز ان يقول: المعدوم شيئ، وان لا يقول به. ولهذا انقسم من لم يقل به قسمين. ومن قال المعدوم ليس بشيئ قال: الموجود، والشيئ، والثابت، والمتصور، والذات، والحقيقة ألفاظ مترادفة. ومن قال: المعدوم شيئ قال: ان ما عدا الموجود أعم منه، لصدقه على الموجود والمعدوم، بخلاف الموجود، فانه لا يصدق على المعدوم. فعلى هذا كل موجود شيئ، وثابت ومتصورً من غير عكس.

(فان قيل: قال: «خلقت بيدى ») 7 فدل على ان له تعالى يداً، [1 / أ] فدل على الجسمية. وكذا قوله تعالى: «يد الله فوق أيديهم 7 ، «ولتصنع على عيني 7 ، «ويبقى وجه ربك 7 . وفي الحديث القَدَم 7 .

(قلنا: تأويل اليد والوجه والعين والقدم القدرة)، اذ فكل أمر معانيها الى الله تعالى على اختلاف القولين السابقين.

(وقالت المعتزلة والقدرية: ان الله في كل مكان لقوله تعالى: «وهو الذي في السماء اله وفي الأرض اله»^{٢١}.

قلنا: المراد به نفوذ الوهيته) وأوامره ونواهيه، ووقوع الحوادث على وفق إرادته. (ولأنه) أي القول بانه في كل مكان (يؤدي الى كونه في أجواف السباع والحشرات).

(وأما مذهبنا) فهو (انه على العرش علوًّ عظمة لا علوًّ ارتفاع مكان، كما قال

۲۰ سورة ص (۳۸)، آیة ۷۰.

۲ سورة الفتح (٤٨)، آية ١٠.

۲۸ سورة طه (۲۰)، آیة ۳۹.

[&]quot; سورة الرحمن (٥٥)، آية ٢٧.

^{.»} انظر مثلا: صحيح البخاري، توحيد ٧، ٢٥؛ ومسلم، جنة ٣٥، ٣٧، ٣٨.

۳۱ . سورة الزخرف (٤٣)، آية ٨٤.

ابو حنيفة رضى الله عنه. نذكره من أعلى لا من أسفل. فلذا قال النبى صلى الله عليه وسلم لتلك الأمّة: «أمؤمنة أنت؟» قالت: «نعم». فقال: «أين الله؟» فأشارت الى السماء. فقال: «انها مؤمنة») وهو حديث متفق على صحته رواه البخارى ٢٠. فقد اكتفى منها النبى صلى الله عليه وسلم بذكر علو الله تعالى على خلقه، علو العظمة ولا يقال فقد جعلته تعالى في جهة السماء، وأقرها عليه السلام. فالحديث عليكم لا لكم. لأنا نقول: لم يقل أحد بانه في السماء. فان المثبتين للجهة زعموه فوق العرش. فدل على انه ليس المراد [١٥ / /ب] حقيقة الأينية، فتعالى عن قُطْر يَحُويه، وكون يُحصيه، وحد يقطعه، وضد ينعه. كما قال الأستاذ ابو القاسم القشيري:

یامن تقاصر شکری عن أیادیه و بُروده لم یزل فَردا بلا شَبَه لا دهر یُخْلقه لا قهر یَلحقه لا عَد یَمنعه لا کون یحصره لا عون یَنصره لا کون یحصره لا عون یَنصره جسسلاله أزلی لا زوال له بُدْ بالکثیر عَلی یا عَلِی، علی

وكَلَّ كُلُّ لسانى عن معاليه علا عن الوقت ماضيه وآتيه لا كشف يُظهره لا ستْر يُخفيه لاحدً يقطعه لا قُطر يَحويه وليس في الوهم معلوم يُضاهيه وملكه دائم لا شيئ يُفنيه قوم دَعَوْك، مُعيدَ الفضل مُبْديه "

[افعال|لعياد]

(ثم أفعال العباد) كلها، خيرها وشرها، جيدها ورديئها (مخلوقة لله، والاختيار ليس عفّوض اليهم، خلافا للقدرية). حيث قالوا: ان العبد خالق أفعال نفسه، وإن الاختيار مُفوّض اليه. والدليل (لهم) على ذلك قوله تعالى: («فمن شاء فليؤمن ومن

۲۲ لم نقف على اللفظ في صحيح البخاري، اخرجه مسلم (مساجد ٣٣)، وابو داود (صلاة ١٦٧)، والنسائ (وصايا ٨) واحمد بن حنبل في المسند (٢٩١/٣، ٢٩١/٣).

r ذكر المؤلف هذه الأبيات في طبقاته، ١٦٠/٥.

شاء فليكفر») "جعل للعبد مشيئة، ثم قال ليتخير ما شاء. لأن ذلك هو معنى «فمن شاء فليكفر». (قلنا: هذا وعيد، ليس بتفويض)، والاكان يلزم أن يكون من كفر فقد أتى بما أمر به، معاذا لله. ولو كان قد فَوَّض اليهم الاختيار لم يعاقبهم، وهو تعالى يعاقبهم على القبائح، (لقوله: «أنا أعتدنا للظالمين نارا»، وقال تعالى: «والله خلقكم وما تعملون» "دل على ان أعمالنا [١٦٨/أ] مخلوقة له سبحانه وتعالى.

(فان قيل: أن كان بخلقه فَلِمَ يعذَّبهم) على ما لم يخلقوه؟

(قلنا: الثواب والعقاب على استعمال العبد الفعل المخلوق، لا على أصل الخلق فيعاتَ عليه بصرف الاستطاعة التي تصلح للطاعة الى المعصية لا على احداث الاستطاعة). وهذه الدقيقة هي التي ينجو المرء بها ويهلك، أعنى صرف نفسه الى الطاعة والمعصية.

(ثم الاستطاعة مع الفعل، مقرونة بكل جزءه. وقالت القدرية: قبله، وهي موجودة للعبد استعملها كيف شاء. قلنا: هذا استغناء عن الله، وإنه كفر.

ثم ان للعبد فعلا حقيقة لا مجازا. وقالت المجبرة: لا فعل له، أو فعله مجاز. قلنا: هذا يؤدى الى أسقاط الرجاء والخوف)، لأن من لم يفعل كيف يخاف أو يرجو؟ (وتوسط ابو حنيفة وقال: الخلق فعل الله، وهو احداث الاستطاعة واستعمال الاستطاعة فعل العبد حقيقة). وربما سماه بعض الحنفية اختيارا. وهذا التوسط بين الجبر والاعتزال الذي رآه ابو حنيفة، وهو رأى جماهير علماء الأمة. وشيخنا الأشعرى رضى الله عنه يسميه كسبا، لقوله تعال: «لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت» ".

٢٤ سورة الكهف (١٨)، آية ٢٩.

۲۰ سورة الصافات (۳۷)، آية ۹٦.

٣٦ سنورة البقرة (٢)، آية ٢٨٦.

(ثم الاستطاعة التي تصلح للشر لا صلح [١٦/ب] للخير عند الأشعرية؛ وهذا جبر، لأنها اذا كانت لا تصلح للخير صار مجبورا). قلت: هنا افترق اصحابنا والحنفية افتراقا لا يكاد يتبضح. لأن الحنفية كما ترى يقولون: انها صالحة لهما، ولكن العبد يصرفها الى ما شاء منها. وعلماؤنا يقولون: انها الذي صرفها الى الطاعة الله، والعبد فاعل لصدور الفعل على يديه، معاقب، مثاب بذلك الكسب الذي له، الذي هو واسطة بين الجبر والاعتزال.

ولنا كلام طويل في مسألة الكسب لا يتحمله هذا المكان. حاصله: ان الخلاف فيه بيننا وبين الحنفية لفظى. لأن الواسطة التي يثبتونها إما أن تكون هي الكسب الذي نُشبته نحن، فلا خلاف بيننا الا في اللفظ. لأنا نسميها كسبا وهم يسمونها اختيارا. وإما أن يكون جبرا أو اعتزالا. والفريقان، اعنى الحنفية والأشعرية، بريئان منهما. وإما أن يكون معنى آخر، فلا بد من اظهاره ليبحث عنه. ولأصحابنا مسألة أخرى لابد من ذكرها هنا. وهي: ان القدرة لا تصلح للضدين، خلافا للمعتزلة. قال علماؤنا: وهي فرع مسألة أن القدرة مع الفعل. فمن قال: القدرة مع الفعل، يلزمه ان يقول: إنها لا تصلح للضدين، وإلا لزمه أن يقول بصحة اجتماع [١٧١/أ] الضدين. وقد صرحت الحنفية بان القدرة مع الفعل كما سبق. ومن لا يقول بذلك كالمعتزلة. فانه يقول بذلك. اذ لا يلزم المحذور المذكور. وقالت الفلاسفة: ان أريد بالقدرة نفس القوة التي بها فعل الشيئ أو المحذور المذكور. وقالت الفلاسفة: ان أريد بالقدرة نفس القوة التي بها فعل الشيئ أو الأشاعرة. قال: (وعن هذا) أي عن اصل الأشاعرة الذي مهدوه من ان الاستطاعة التي لا تصلح لشيئ لا تصلح لشيئ لا تصلح لشيئ لا تصلح لضده (جوزوا تكليف ما لا يطاق): وخالفهم الحنفية، والشيخ ابو حامد الإسفراييني، والغزالي منهم.

قال المصنف: (فيرد عليهم بقوله تعالى: «لا يكلف الله نفسا الا وسعها») ". واعلم ان الأشاعرة يردون هذا الرد بانه ليس محلَّ النزاع، فان مدعاهم جواز تكليف ما لا يطاق، لا وقوعه، والآية انا تدلَّ على عدم الوقوع.

۳۷ سورة البقرة (۲)، آية ۲۸۸.

قال المصنف (فان قيل): لو لم يجز التكليف بما لا يطاق (لكان سؤال النهى صلى الله عليه وسلم بقوله «ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به» ^{٢٨} كفراً كما لو قال: ولا تظلمنا). لأنه انما يسأل ما هو ممكن، واذا لم يكن جائزا يكون طلب عدمه تجويزاً لوقوع ما لا يجوز من الله. وفيه نسبة الله الى الجور.

(قلنا: سؤاله كان على سبيل التخفيف) من الأشياء التى هى فى الوسع والطاقة، (لا على العلى الفي الوسع والطاقة، (لا على العلى العلى

ولقائل ان يقول: لا دليل على هذا التأويل، ولا احتياج اليه الا بعد ثبوت انه لا يجوز التكليف بما لا يطاق والى الآن لم يثبتوه.

(ثم المعاصى بارادته) سبحانه وتعالى (ومشيئته). والإرادة والمشيئة شيئ واحد. (وقضاؤه وقدره دون رضاه ومحبته وأمره لقوله تعالى: «ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا») '، فأثبت الإرادة، وقوله تعالى: («وما تشاؤون الا أن يشاء الله»)' أثبت المشيئة. (فلو كان) الكفر وغيره من المعاصى الواقعة من العبد (بمشيئته لغلب على مشيئة الله تعالى). وقال تعالى: «ولا يرضى لعباده الكفر» ' دل على ان الكفر لا يرضاه وان أراده، فدل على افتراق الإرادة والرضا. وقال بعض علمائنا: ان الإرادة والمحبة والرضا والمشيئة شيئ واحد. ونقل عن الشيخ ابى الحسن ولم يثبت. واتفق علماء الفريقين على ان «الأمر» غير هذه الأمور، ترادفت ام تباينت.

(وقالت المعتزلة: لا مشيئة له تعالى لقوله: «وما خلقت الجن والإنس الا

^{۲۸} سورة البقرة (۲)، آية ۲۸٦.

۲۹ سورة البقرة (۲)، آية ۲۸٦.

^{· ،} سورة الأنعام (٦) ، آية ١٢٥.

١٦ سورة الانسان (٧٦)، آية ٣٠.

٢٠ سورة الزمر (٣٩)، آية ٧.

ليعبدون "⁷² أى ما خلقتهم للكفر، فلم يكن مريدا) له، (قلنا: معناه) ما خلقتهم الا لآمرهم بالعبادة)، لا لأريدها منهم، وهو [١٨٨] (فقد أمرهم) وان لم يُرد. (ولا يلزم ان الله يريد ظلما للعباد، ¹² لأن) ارادته منهم الكفر ليست ظلما لهم، بل هو سبحانه ان الله يريد ظلما للعباد، ¹³ لأن) يظلم عباده، ولا كلام فيه. ولا) يلزم ايضا عادل في قضائه، و (معناه لا يريد أن يظلم عباده، ولا كلام فيه. ولا) يلزم ايضا (قولهم: ان من المعاصى ما هو شتمُ نفسه)، أى شتم الرب تعالى، كقول النصارى: «ثالث ثلاثة» وغيره. (وذلك) أى شتم الله (سفه) عظيم، فكيف يليق أن يراد؟ (قلنا: انما يكون سفها) على تقدير تعليل أفعال الله بالحكم (أن لو لم يقم دليل براءته). اما اذا كان الدليل على البراءة قائما فلاسفه، بل السفه من الشاتم. واما إن لم تعلَّلُ أفعال الله فحديث السفه ساقط. (ولا) يرد ايضا (قولهم: لو كان الله (مريدا لكان) العبد (مجبورا)، لأنه لا يقدر أن يوقع الشيئ على خلاف ارادة الله، فتعين وقوع مراد الله، فلا تكون له حيلةً، فَعَلامَ يعاقب؟ (قلنا: انه لا يقدر الخروج عن ارادته فكذا عن علمه. وذلك لا يكون عذرا). وقد امر اله الخلق أجمعين بالإيمان، وطلبه منهم، فكذا عن علمه، وذلك لا يكون عذرا). وقد امر اله الخلق أجمعين بالإيمان، وطلبه منهم، مع اخباره بأن أكثر الناس ليسوا بؤمنين.

فان قيل: ما معنى قوله تعالى: «وما أصابك من سيئة فمن نفسك» دورا أضابك من سيئة فمن نفسك» ظاهره أن السيئة ليست من الله، وهو خلاف ما تقولون: ان كل شيئ من الله.

(قلنا: معناه أن لا يُضيف الشَّر الى الله عند الانفراد، مراعاة للأدب، كما [٨٨/ب] لا يقال: يا خالق الخنازير)، وإن كان هو خالقَهم حقيقةً، (ويُضيفُ عند الجملة، كما قال الله تعالى: «قل كل من عند الله») ٧٠٠.

(ثم انه تعالى خَلقَ الكفر وشاءه، ولم يأمر به. وأمر الكافر بالإيمان ولم يشأ له)

r سورة الذاريات (٥١)، آية ٥٦.

²² يشير إلى قوله تعالى «وما الله يريد ظلماً للعباد»، سورة غافر (٤٠)، آية ٣١.

¹⁰ سنورة المائدة (٥)، آية ٧٣.

ت سورة النساء (٤)، آية ٧٩.

^{ده} سورة النساء (٤)، آیة ۷۸.

ولا أراد. اذ لو أراد وشاء لوقع.

(فان قيل: مشيئته مرضيَّة، أولا؟ قلنا: مرضية.

فان قيل: فلم يعاقب على ما يرضى؟ قلنا: بل على ما لا يرضى، لأن المشيئة والقضاء وجميع صفاته مرضية له، غير أن الفعل الحاصل من العبد قد يكون مرضيا، وقد يكون مسخوطا، فيعاقب عليه).

والحاصل انه مرضى من الله، غير مرضى من العبد. ومن الأئمة من فرق بين المشيئة والرضا، وهو المختار عندنا.

[إبطال التوليد]

(ثم المولّدات مخلوقة لله تعالى). فاذا قَدحَت زِنادا فخرج منه نار، فالله خالق تلك النار ومُخْرجها. واذا خلطت خَلاً بعسل قلنا عنهما سَكَنْجَبِين فالله المنشئ له. والها كان كلّ من التوليد، والمولّد مخلوقا لله تعالى. (لأنه عبارة عن ظهور الكمون، استحال أن يكون الفعل ظرفا لكمون غيره فيه؛ ولأن العبد لا قدرة له على الامتناع من المضي في السهم بعد الرمى، ولو كان قادراً لقدر عليه. وقالت القدرية: هذه كلها مخلوقات العباد، بخلقهم أسبابها).

[أجل المقتول]

[۱۹۹/أ] (المقتول ميت بأجله، لأنه لو مات بغير أجله يؤدى الى اعجاز الله عن ابقاء المقتول) الى (أجله)، ويكون القاتل قد قطع لأجل، وغير ما أراد الله، (أو) يؤدى الى (جهل الله) عن معرفة أجله، (وانه كفر). فان من نسب الله الى العجز أو الجهل كفر.

(وقالت المعتزلة): ميت (بغير أجله، لوجوب القصاص والدية على القاتل). قالوا: ولو لم يُقتل لعاش الى أجله. قالوا: ولو مات بأجله لم يجب على القاتل شيئ،

لأنه لم يفوت عليه شيئا.

(قلنا: انما وجب) على القاتل قصاص أو دية (لهتكه نهى الله، وهي) أى هذه المسألة بعينها (مسالة خلق الأفعال). فمن قال: ان العبد يخلق فعل نفسه زعمه قاطعا للأجل؛ ومن قال: ان الله هو الخالق، قال: هذا أجله. وقد استعمل الله القاتل فيه فزَهَقَتْ روحُ المقتول على يدينه بالأجل الذي ضربه الله تعالى له.

[الرزق الحرام]

(ثم الحرام رزق، لأنه يقع على الغذاء أو الملك). والها قلنا: انه يقع عليهما، لأن الرزق عندنا عبارة عن كلّ ما قد ينتفع به حيّ فاندرج فيه الأغذية، والأشربة، والملابس، والمساكن. سواء أكان ملكا أم لم يكن. والها قلنا: ان الحرام رزق، (لأن) الحلائق (بعضهم يأكلون جميع عمرهم الحرام. فمن المحال أن يقال) في هذا: انه [١٩ / ب] (خرج من الدنيا ولم يأكل رزق الله). والمعتزلة يُوجبون اللطف على الله، فلو خرج هذا ولم يُرزق لخرج ولم يُلطف به. وايضا فالله تعالى يقول: «وما من دابة في الأرض الا على الله رزقها » من فاذا كان عليه رزقها، والفرض انها لم تأكل الاحراما، دل انه رزق.

(وقالت المعتزلة: الحرام ليس برزق، حملا للرزق على الملك). لأن الرزق عند كثير منهم هو الملك، سواء انتفع به أم لا. وقال بعضهم: كل ملك يتصور الانتفاع به من مالكه. واتفقوا على انه لا يكون الاحلالا. لهذا (قلنا: لا وجه الى الحمل عليه، لأن من الخلائق ما لا يملك، كالدواب، والله رازقها؛ لقوله تعالى: «وما من دابة في الأرض الا على الله رزقها» أو الحمل على الملك يدى الى انكار هذه الآية). وقد فر بعض المعتزلة من ايراد الآية عليه، ففسر الرزق بانه كل ما للحي الانتفاع به ولا يجوز

۸۱ سورة هود (۱۱)، آیة ۳.

ا سورة هود (۱۱)، آية ٦.

منعه منه. (وهذا) أعنى الكلام فى ان الحرام هل هو رزق (من قبيل) مسألة خلق الأفعال ايضا. لأن عندهم يقدر العبد على أن يأكل رزق الغير. وعندنا لا قدرة له على ذلك. وما يأكل فهو رزقه الذى كتبه الله له. ثم يعاقب عليه ان كان من غير حلة، ولا يعاقب ان كان من حلة.

[رعاية الأصلح]

(ثم الأصلح على العباد ليس بواجب [٢٠ / أ] على الله: «الها غلى لهم ليزدادوا إثماً ») وأى نرخى لهم فى العمر فيستمتعوا ويتفكهوا فى المعاصى. (والإملاء لزيادة الإثم ليس بصلاح، بل لو فعل) بهم الأصلح (يكون محسنا متفضلاً) لا آتيا بالواجب. (ولأنه لو وجب عليه لبطل قوله تعالى: «ذو الفضل العظيم») ولأن القول بالوجوب دون الموجب محال، والموجب ليس غير الله، لامتناع أن يكون لغيره عليه حكم وتسلط. ولا يكن أن يكون هو الموجب على نفسه، ولأن المعقول من كون الشيئ واجبا على الواحد أن فى تركه ضرراً أو ذما، وتحقق ذلك من الله تعالى محال.

(وقالت المعتزلة: يجب) على الله تعالى رعاية الأصلح: من الخلق، والتكليف، واللطف والرزق، وايصال الثواب الى المطيع والعقاب الى الفاسق. قالوا: (وقد فعل بكل عبد غاية ما في مقدوره من كفر وايمان. اذ لو لم يفعل لصار ظالما أو بخيلا). قلنا: هذا باطل، بل ان فعل كان فضلا وإن لم يفعل كان عدلا. والمسألة فرع مسألة التحسين والتقبيح.

ويحكى ان الشيخ أبا الحسن الأشعريُّ ناظر أبا على الجبائيُّ فيها، وقال له: ايها الشيخ، ما تقول في مؤمن وكافر وصبيّ حضروا يوم القيامة؟ فقال أبو على: المؤمن من

۰۰ سورة آل عمران (۳)، آیة ۱۷۸.

۱۰ سورة البقرة (۲)، آية ۱۰۵.

أهل الدرجات، [٢٠ /ب] و الكافر من أهل الهلكات، والصبى من أهل النجاة. فقال: فلو قال الصبى: يارب لم لا أخرتنى الى أن أبلغ فأعمل أعمالا صالحة أصير بها من أهل الدرجات، كما فعلت بهذا المؤمن؟ قال أبو على: يقول له الله: علمت أن هذا هو الأصلح لك، وأنى لو أبقيتك الى أن تبلغ كفرت وصرت من أهل الهلكات. فقال له الشيخ أبو الحسن: فحينئذ يقول الكافر: يارب فلم لا راعيت مصلحتى أنا؟ فانقطع أبو على وبهت.

(ثم الفقه في الدين، وهو التوحيد، أفضل من الفقه في العلم، وهو الشرائع، وعن هذا قالوا: «طلب العلم فريضة» أي علم الحال) حال المرء في نفسه. (وهو أحكام الإيمان).

[تعريف الايمان]

[ثم الإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان. فان لم يُقرَّ باللسان مع الإمكان) امكان التلفظ (لا يكون مؤمنا، كما) أنه (اذا أقرَّ) بلسانه (ولم يصدق) بقلبه لا يكون مؤمنا.

(وعند الكرامية) ان الإيمان هو (الإقرار باللسان لا غير، لقوله عليه السلام: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله») وهو حديث متفق على صحته ".

(قلنا): قول الكرامية هذا (باطل لقوله تعالى: «قالُوا آمَنَّا بِأَفْواَهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ» وعلى قولهم المنافقون مؤمنون)، لأنهم مقرون بألسنتهم على ما قال تعالى: «إذا جَاءَكَ [٢١/أ] المُنَافقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرسَولُ الله» ° (وهذا ضعيف)، ولم يقل

^{°۲} ابن ماجه، مقدمة ۱۷، وانظر كشف الخفاء للعجلوني، مادة «طلب العلم».

[°] انظر صحيح البخاري، إيمان ١٧، ومسلم، إيمان ٣٦-٣٦.

[&]quot; سورة المائدة (٥)، آية ٤١.

٥٥ أسورة المنافقون (٦٣)، آية ١.

به أحد؛ بل المنافقون كفّار، في الدرك الأسفل من النار بنص القرآن. (وقال الشافعي رضى الله عنه) فيما نقله عنه بعضهم: (الإيمان هو الإقرار والتصديق والأعمال الصالحة). وهو رأى السلف والمحدثين (لقوله تعالى: «وَمَا كانَ اللهُ ليُضيعَ إيمانكُمْ») أن الصلاة كي صلاتكم. سُمِّيَ الصلاة إيمانا. (قلنا: هذا) القول (باطل بقوله تعالى: «ومَنْ يُؤمِنْ بألله ويَعْمَلْ صَالحاً » أن سماه مؤمنا بدون العمل، ولأن المعطوف غير المعطوف عليه)، وقد عطف عمل الصالح على الإيمان بالله، فدل على تغايرهما، وهو المدعَى (والمراد من الآية) التي أوردها السلف، وهي قوله تعالى: «وَمَا كانَ اللهُ ليُضيعَ إيمانكُمْ » (التصديق)، حملا للفظ على حقيقته، (والأعمال لو كانت من الإيمان لما جاز النسخ)، لأن الإيمان لا ينسخ، لكنه يجوز النسخ فيها، كالقصر في السفر. ولقائل أن يقول: لا نسلم أنه لا يجوز النسخ في الإيمان الذي هو وراء الشهادتين.

[الايمان والاسلام]

(ثم الايمان والاسلام واحد)، أى لفظان مترادفان، واسمان لمسمّى واحد (عند بعضهم، لقوله تعالى: «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإسلام ديناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ») ث والإيمان مقبول، فلو لم يكن هو الإسلام لدلّت الآية على أنه لا يُقبل. [٢١/ب] (وعند بعضهم متغايران، لقوله تعالى: «قَالَت الأعْرَابُ آمَنّا قُلْ لَمْ تُؤمنُوا وَلَكِنْ قُولُوا: أَسْلَمْنَا » ث)، نفى الإيمان وأثبت الإسلام، فدل على تغايرهما؛ ولتفسيره صلى الله عليه وسلم الإيمان بخلاف ما فسر به الإسلام في حديث جبريل عليه السلام، حيث قال له: «ما الإيمان؟ » فقال كذا؛ «ما الإسلام؟ » فقال كذا أ. وهو نص صريح في التغاير. (الا أن الأصح ما

٥٦ سورة البقرة (٢)، آية ١٤٣.

٧٠ سورة التغابن (٦٤)، آية ٩.

۸۰ سورة آل عمران (۳)، آیة ۸۰.

٥١ سورة الحجرات (٤٩)، آية ١٤.

حديث جبريل، رواه ابو هريرة وعبد الله بن عمر رضى الله عنهم، فقال فيه النبي صلى الله عليه وسلم:
«الايمان أن تؤمن بالله، وملائكته، وبلقائه، ورسله، وتؤمن بالبعث». وقال أيضًا «الاسلام أن تعبد الله،

قاله أبو منصور الماتريدى: إن الإسلام معرفة الله تعالى بلا كيف، ومحله الصدر)، لقوله تعالى: «أ فَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ للإسْلامِ» " ؛ (والإيما معرفته بالألوهيه، ومحله القلب)، لقوله تعالى: «ولما يَدْخُلِ الإيمانُ في قُلُوبِكُمْ " وقوله تعالى: «ولكنَّ اللهُ حَبَّبَ إلَيْكُمْ الإيمانَ وزَيَّنَهُ في قُلُوبِكُمْ " ؛ (والمعرفة معرفة الله بصفاته، ومحله السروهو داخلَ الفؤاد، وهو داخلَ القلب؛ والتوحيد معرفة الله بالوحدانية، ومحله السروهو داخلَ الفؤاد. وهذا معنى قوله تعالى: «مَثَلُ نُوره كَمشكاة) فيها مصباحُ، ألمصباحُ، ألمصباحُ في أرجاجَة الزُجاجَة ألزُجاجَة كأنَّها كوكْب دُرَّيُ " الآية " (فإذن هي عقود أربعة ليست بواحدة ولا بمتعايرة. فاذا اجتمعت صارت دينا).

قلت: وهذا الذى قاله أبو منصور حسن، [۲۲/أ] وهى طريقة صوفية؛ وحظ المتكلم الكلام فى تغاير الإسلام والإيمان أو ترادفهما. والحق الأبلج أنهما متغايران. وأنت ترى قول صاحب هذه العقيدة «الا أن الأصح ما قاله أبو منصور» الخ. وظاهره أنها ليست لأبى منصور. والذى يختلج بذهنى أنها لبعض تلامذته.

(وان قال) المرء: («لا أدرى أفرض عليَّ الصلواتُ أم لا؟» أو قال: «لا أعرف الكافر»، أو «لا أدرى أين مصيره؟» يكفر.

[إيمان المقلد]

(ومن اقر بكلمة الإسلام في أرض الترك) أو غيرها من الأراضى البعيدة عن شعار الشرع، (ولم يعلم شيئا من الشرائع، ولم يف بشيئ منها فإنه مؤمن)، لأنا د

^{۱۱} سورة الزمر (۳۹)، آیة ۲۲.

^{٦٢} سورة الحجرات (٤٩)، آية ١٤.

٦٢ سورة الحجرات (٤٩)، آية ٧.

٦٤ سورة النور (٢٤)، آية ٣٥.

قلنا: إن الإيمان هو الاعتقاد والإقرار، وهذا قد اعتقد وأقرَّ (فهذا يدل على صحة إيمان المقلد، خلافا للمعتزلة والأشعرية. وما قالوا يؤدى الى تفويت حكم الله تعالى فى الرسالة، لأن التقليد لو لم يصحُّ لا يفيد الغرض) وهو التبليغ الى عموم الخلق.

واعلم ان الخلاف بين الأشعرية والحنفية في إيمان المقلد لفظى، وقد صرح بذلك الخبّازى من الحنفية في كتاب «الهادى» وغيره، وهو حق. فان الأشعرى لم يُرد أنه من لا يعرف الله بالدليل المركّب من مقدمات ونتائج على مصطلح المتكلمين [٢٢/ب] يكون كافرا، وإنما أراد أنه لا بد من ذلك على الجملة، وهو حاصل لكلّ عامّىّ، ولله الحمد، فانه اذا تروّى في نفسه عرف أن له صانعا مدبّرا. ثم هذا على تقدير أن يصح عن الأشعرى أن إيمان المقلد لا يصح. وقد قال الأستاذ أبو القاسم القشيرى: إنه لا يصح عنه. ومذهبنا، وهو الذي يصح عن الأشعرى وجمهور العلماء، أن العامّى ناج، والكافر هالك، والعالم فائزٌ. فإذن العامّى مؤمن، (الا أن درجة الاستدلال أعلى منه، لأن إيمانه) أي إيمان المستدل (أنور، كما قال عليه السلام: «لو وزُن إيمان أبي بكر مع إيمان جميع والتصديق لا يحتملان زيادة.

[خلق الأيمان]

فاذا كان الإيمان هو الإقرار والتصديق يكون الإيمان مخلوقا. وقال بعضهم: ليس بمخلوق، لأنه حصل بتوفيق الله وهو) أى توفيق الله تعالى (ليس بمخلوق. قلنا: بلي)، التوفيق ليس بمخلوق كما قلتم، (ولكن بهذا لا يصير فعل العبد) وهو الإقرار والتصديق اللذان هما الإيمان (فعل الله) الذى هو التوفيق. (فبقي) الإيمان (مخلوقا، كالصوم والصلاة) وغيرهما من أفعال العبد. والحاصل أن التوفيق ليس بمخلوق، وهو فعل الله؛ والتوفيق، وهو الانفعال، مخلوق [77/أ]، وهو فعل العبد. والإيمان هو الثاني لا الأول. والأول توفيق له.

انظر كشف الخفاء ٢ / ٢٣٤. رواه إسحاق بن راهرية والبيهقي في الشعب بسند صحيح.

[نور الايمان]

(ثم الإيمان ينتشر نوره في جميع الأعضاء، ثم اذا قطع عضو منه يذهب الإيمان الى القلب لأنه) أي الإيمان (لا يتجزأ) أي لا يتبعض فيكون منه جزء في مكان وجزء في آخَرَ.

(فإن قيل: اذا مات) المؤمن (أين يذهب) إيمانه (مع روحه أو مع بدنه؟)

(قلنا: لا بهذا ولا بذاك، لكن بالمعنى الذي صار العبد أهلا للإيمان).

(فإن قيل: أي شيئ ذلك المعنى؟)

(قلنا: هو نور الله خفية).

(فإن قيل: أين تذهب سائر أعماله؟)

(قلنا: يتصل بثواب الله أو بعقابه)، طاعتها أو معصيتها.

(فان قيل: بأى شيئ يعرف الله تعالى؟)

(قلنا: قال بعضهم بالعقل؛ بل المذهب). وهو رأى الشيخ الأشعرى أنه (يعرف بتعرفيفه، لقوله تعالى: «فَهُو عَليَ نُورِ مِنْ رَبِّه») ٦٠ ولم يقل «من عقله».

[الايمان حال البأس]

(ثم إيمان البأس) أى الحاصل عند البأس وقت الغرغرة ومشاهدة الأهوال والآيات (غير مقبول، لأنه لم يؤمن بالغيب) والها آمن حين شاهد، فلا ينفعه، لقوله تعالى: «هُدَّى للمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤمنُونَ بالغَيْب» ٢٧

سورة الزمر (٣٩)، آية ٢٢.

¹⁷ سورة البقرة (٢)، آية ٣.

[الاستثناء في الإيمان]

(ثم الاستثناء في الايمان بيننا وبين الشكاكية). فالحنفية يقولون: يقول الإنسان [٢٣/ب] «أنا مؤمن» ولا يستثنى. وغيرهم يستثنى فيقول: «أنا مؤمن ان شاء الله». وهو رأى جمهور السلف. والحنفية يسمونهم الشكاكية، ثم يقولون: (فيرد عليهم بقول السحرة) سحرة فرعون: «آمنًا بربً هارون وموسى» ١٨، (ولم يستثنوا، وبقوله تعالى: «أولئك هُمُ المؤمنُونَ حَقاً») ١٠، ولم يستثن. (ولأن الإيمان عقد، فالاستثناء يُبطله).

ولقائل أن يقول على الأول: نحن لا نوجب الاستثناء والما نجوزه، وعلى الثانى: أن ذلك من كلام الله وهو عالم بالخاتمة، فلا معنى لاستثنائه، وعلى الثالث أنه يظهر بظلانه بفهم المراد من الاستثناء عند من يستثنى، فانه لا يريد ابطال الأول ولا التردد بالإجماع، ولو تردد كفر بالإجماع (فإن قيل: استثنى النبى صلى الله عليه وسلم فى الموت بقوله: «فإنا لاحقون بكم ان شاء الله»)، روى مسلم فى صحيحه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى المقبرة فقال: «السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون» فقد استثنى عليه السلام فى الموت (مع أنه متحقق.)

(قلنا: ما استثنى في الموت، بل في اللحوق بموتى تلك المقبرة؛ ولأنه لا يجوز أن يقال: هذا رجل ان شاء الله.)

ولقائل أن يقول [٢٤/أ]: قوله عليه السلام «وانًا ان شاء الله بكم لاحقون»، معناه «لاحقون في الموت»، وذلك يقيني بسواء أراد أهل المقبرة فقط، أم أرادهم وأراد غيرهم، فلا وجه لقولكم: «أراد اللحوق بموتى تلك المقبرة»، وقولكم «لا يجوز أن يقال: هذا رجل ان شاء الله»؟

۱۸ سورة طه (۲۰)، آیة ۷۰.

سورة الأنفال (A)، آية ٤.

انظر صحیح مسلم، طهارة ۳۹.

نقول: عليّة الرجولية لا يمكن أن تتبدل، والإيمان يمكن، والعياذ بالله، أن يتبدل، فالاستثناء لهذا.

والحاصل انّا لا نقول: يستثني من المتيقن، الا للتبرك؛ كما فى: «وانّا بكم لاحقون»، وقتُ الخاتمة مشكوك لا متيقّن، والاستثناء منصرف اليها. وبهذا يتّضح أنّا لا ننازع فى المتيقّنات الا فى جواز الاستثناء تبركا، لا لبطلان المستثنى منه ولا لإخراج بعضه.

(فان قيل) للحنفية: (دخول المسجد متيقَّن بإخبار الله، ومع ذلك استثنَي) بقول الله: «لَتَدخُلُنَّ المسْجدَ الحَرامَ إنْ شَاءَ اللهُ آمنينَ » ٧١.

أجابوا وقالوا: (قلنا: المراد بران شاء الله» «إذ شاء الله»، أو نقول: الاستثناء دخل عي نفس الآمن) أي على قوله «آمنين».

ولقائل أن يقول: وضع «إن» موضع «إذ» لا دليل عليه، وما قلتم من عود الاستثناء الى قوله «آمنين» لا ينجيكم؛ فان الله يعلم هل يدخلون آمنين أولا، وقد قال «إن شاء الله».

فالحاصل أنه استثنى مع علمه [٢٤/ب] بالحال.

ثم قالت الحنفية: (فان قيل: انما يجوز الاستثناء للخاتمة).

(قلنا: هذا واجب عندنا، ولا كلام فيه؛ وانما الكلام في الإيمان).

وبهذا يتضح أن الخلاف في مسألة الاستثناء في الإيمان لفظى. (والذي روى عن ابن مسعود) وعن الصحابة (من الجواز) جواز الاستثناء (محمول على الخاتمة أو كان زلة منه فرجع). والحق أنه محمول على الخاتمة، وأنه لا خلاف في المعنى.

وأعلم أن المنقول عن الأستاذ أبي منصور الماتريدي، رحمه الله، أنه يوافق

سورة الفتح (٤٨)، آية ٢٨.

الشاعرة في الاستثناء في الأيمان ويخالف الحنفية. وقد صرح صاحب هذه العقيدة بموافقة الحنفية، وهذا أيضا يدل على أنها ليست من كلام أبي منصور.

[السعادة والشقاوة]

(ثم السعادة تتبدل بالشقاوة، وكذا على العكس) عند الحنفية، (خلافا للأشعرية)، حيث قالوا: السعيد من كُتب في الأزل سعيدا ولا يتبدل. والشقيّ من كُتب عند الله شقيا ولا يتبدل. (وعن هذا قالوا: إن أبا بكر وعمر كانا مؤمنيْن في حال سجودهما للصنم). كذا نقل صاحب هذه العقيدة. ونحن، معاشر الأشعرية، لم نقل بذلك. وان الذي نص عليه شيخنا ابو الحسن رضى الله عنه أن أبا بكر لم يزل بعين الرضا من الله عز وجل، أي أنه بحاله غير مغضوب فيها عليه، لعلم الله [70/أ] بأنه سيؤمن ويصير من خلاصة الأبار. وهذا كما أنه اذا تلبّس عبدك بعصيانك، وأنت تعلم أنه سيعود الى طاعتك ويصير من أخصاً بنك، فانه في حالة عصيانه لك بعين الرضا منك، ولا تنقم عليه فعله. ذلك لعملك بما يؤول اليه حاله. فافهم دقائق كلام شيخ الجماعة ومقتدى الطوائف أبي الحسن، كرم الله وجهه.

ثم قال صاحب هذه العقيدة: (فيررد عليهم) أى على الأشعرية (بقوله تعالى: «قُلْ للّذينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لهم » ٧٠، فلو كان مؤمنا لفاتت فائدة الغفران. وكذا «يَمْحُو الله مَا يَشاء ويَبُبتُ » ٧٠، أى يمحو المعاصي ويثبت التوبة).

(فان قيل: التبدل بداء على الله).

(قلنا: المكتوب في اللوح صفة العبد، واما قضاء الله فلا يتغير).

وهنا يتبين لك أن الخلاف في مسألة السعادة والشقاوة أيضا لفظى، لأن المراد بالسعيد عند أبى الحسن من خُتم له بالخير، وبالشقى مقابلُه. ولن ينفع من ختم له

۷۲ سورة الأنفال (۸)، آية ۳۸.

۷۲ . سورة الرعد (۱۳)، آیة ۳۹.

بالسوء يقدّم قناطير من إيمان وينفع من ختم له بالخير يقدّم مثقال حبة من خردل من إيمان. ولا خلاف في ذلك كله في المعنى. والأحاديث كلها تَعضُد أبا الحسن. وقد صح في حديث الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم: «ان الرجل يعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس» " [70/ب] الحديث، وهو من أوضح براهين أبي الحسن.

[الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر]

(ثم الأمر) بالمعروف (والنهي) عن المنكر (مرتفعان في هذا الزمان)، لأنه لا على وجه الحسبة. ولهذا لا يجوز أن يخرج على السلطان الجائز بالسيف لما فيه من فساد سفك الدماء، وهي مفسدة أعظم من الجور. ونحن أبداً ندفع أعظم المفسدتين بأخفهما. وقول المصنف: «ان الأمر والنهي مرتفعان» مدخول، بل ذلك من فروض الكفايات التي لم ترتفع عند جماهير المسلمين.

[مرتكب الكبيرة]

(ثم بارتكاب الكبيرة لا يكفر. وقالت الخوارج والمعتزلة يكفر، اذا مات بلا توبة ويُخلّد في النار للآية)، وهي قوله تعالى: «وَمَن يَقْتُلُ مُؤمِناً مُتَعمَّداً فَجَزاؤهُ جَهَنَّمُ خَالداً فيها » ٧٠.

(قلنا: المراد به استحلال القتل، بالنقل؛ أو يراد به) أى بالخلود (طول الزمان)، لا أن القاتل مخلّد أبدا دائما، دواما لا انتهاء له. (وكذا المراد من) الحديث الذى رواه الطبرانى عن جعفر الفريابى، عن محمد بن أبى داود الابيارى، عن هاشم ابن القاسم، عن أبى جعفر الرازى، عن أنس رفعه من (قوله عليه السلام: «من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر») ٢٠ أى جَهارا مستحلاً للترك، جاحداً للفرضية، لا مجرد الترك، أو انه يعامل

۷۲ انظر صحیح البخاری، جهاد ۷۷، ومسلم ایان ۱۷۹، قدر ۱۲.

۷۰ سورة النساء (٤)، آية ٩٣.

٧٦ انظر مجمع الزوائد ١/ ٢٩٥٨، رواه الطبراني في الاوسط فيه محمد بن ابي داود، قال الهيثمي: لم أجد من

معاملةَ الكفار، اذ هو مقتولٌ مُراقُ الدم بمجرد تركها تكاسلا، [٢٦/أ] عند الشافعي ومالك رضى الله عنهما.

واعلم ان هذا الحديث غريب أو منكر من هذا الوجه، ولكن معناه محفوظ. فروى الطبراني عن يحيى بن ايوب، سعيد بن أبي مريم، عن نافع بن يزيد، عن سيار بن عبد الرحمن، عن يزيد بن.....، عن مسلمة بن شريح، عن عبادة بن الصامت قال: أوصانا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع خلال، قال: «لا تشركوا بالله شيئا، وإن قُطعْتُمْ أو حُرَقْتُمْ أو صُلبتُم، ولا تتركوا الصلاة متعمدين، فمن تركها فقد خرج من اللة، ولا تركبوا المعصية، فانها سخط من الله، ولا تقربوا الخمر، فانها رأس الخطايا كلها، ولا تفرّوا من الموت أو القتل وان كنتم فيه، ولا تعص والديك، وان أمراك أن تخرج من الدنيا كلها فاخرج، ولاتضع عصاك عن أهلك وأخفُّهم. »٧٧ وهذا حديث صحيح اسناده. وقد أخرجه شيخ الإسلام تقى الدين بن دقيق العيد في «الإلمام». وفي حديث أبي الدرداء: «أوصاني رسول الله صلى الله عليه وسم بسبع: لا تشرك بالله وإن قُطعت أو مُزَّقت، ولا تترك صلاة مكتوبة متعمدا، فمن تركها فقد برئت منه الذمة، ولاتشرب الخمر، فانها مفتاح كل شر، وأطع والديك، وإن أمراك أن تخرج من دنياك فاخرج منها ولا تنازع الأمر أهله، وان رأيت [٢٦/ب] أنك أنت أنت، ولا تفر من الزحف وإن هَلكتَ وفَرَّ أصحابك، وأنفق على أهلك من طولك، ولا ترفع عنهم العصا، وأخفهم في الله عز وجل. » تفرد به راشد الحجازي وهو صالح الحديث، قال: حدثنا شهر بن حوشب، وهو ثقة متكلّم فيه، عن أم الدرداء عن أبي الدرداء. وفي حديث أم أيمن قالت: «أوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض أهله: لا تشرك بالله شيئا وإن عُذَّبتَ وحُرِّقتَ، وأطع والديك، وإن أمراك أن تخرج من كل شيئ هو لك فاخرج منه، لا تترك الصلاة عمدا فانه من ترك الصلاة عمدا فقد برئتْ منه ذمة الله، اياك والخمرَ

ترجمه.

انظر كنز العمال ٩٥/١٦، رواه الطبراني في الكبير وانظر ايضا ٩٣/١٦-٩٤، ومثله عن معاذ في مسند احمد بن حنيل ٢٣٨/٥.

فانها مفتاح كل شرّ، اياك والمعصية فانها يُسخط الله، لا تفرّ يوم الزحف وإن أصاب الناس مَوْتتانٌ، لا تنازع الأمر أهله وإن رأيت أنْ لكَ، أنفق من طولْك على اهل بيتك، ولا ترفع عصاك عنهم، أخفْهم في الله عز وجل» رواه أبو مسهر الغساني محدث أهل الشام في نسخته عن سعيد بن عبد العزيز، عن مكحول، عن أم أيمن، وفيه انقطاع بينها وبين مكحول.

وروى الإمام أحمد بن حنبل فى مسنده عن يزيد بن هرون أنا محمد بن أسحق عن مكحول أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للفضل بن العباس، وهو يعظد «لا تشرك بالله وإن قتلت أو حُرُّقت، ولا تترك الصلاة متعمدا، فمن تركها متعمدا فقد [۲۷/أ] برئت منه ذمة الله».

وفى حديث أبى ذرّ رضى الله عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من ترك الصلاة متعمدا فقد برئت منه ذمة الله. » وسنده صحيح الى مكحول عن أبى ذر، ولكن مكحول لم يدرك أبا ذرً ^^.

قلت: فلا ريب عندنا في صحة هذا الحديث لكثرة طرقه، وصلاح حال رواته في كلها. ولكن ليس فيه أن تارك الصلاة يكفر، والها تبرأ منه الذمة. ومعنى ذلك عندنا، والله أعلم، أنه يقتل بها، فلا يكون عندنا ذمة. يدل عليه ما رواه البخارى من حديث حميد عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله، فاذا قالوها وصلوا صلاتنا واستقبلوا قبلتنا وأكلوا ذبيحتنا فقد حُرَّمت علينا دماؤهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله. »^٧

فأن قلت: في صحيح مسلم من حديث حسان، سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة». وفي مسند الإمام أحمد بن حنبل:

[&]quot; انظر للأحاديث الواردة في تارك الصلاة، مجمع الزوائد للهيثمي، ٢٩٥/١؛ صحيح مسلم، ايمان ١٣٤، سأن أبي داود، سنة ١٥، سأن الترمذي، ايمان، ٩، مسئد احمد بن حنبل ٣٠٠٣، سأن الدارمي، صلاة ٢٩.

٧١ سنن النسائ، تحريم ١، ايمان ٩، ١٥؛ سنن أبي داود، جهاد ٩٥؛ سنن الترمذي، ايمان ٢.

«ليس بين العبد والكفر الا تركُ الصلاة». وفي مسند الإمام أحمد بن حنبل: «ليس بيين العبد والكفر الا تُرك الصلاة». وفي الترمذي، والنسائي، وأبي داود، وابن ماجة من حديث بريدة بن الحصيب قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة، فمن تركها فقد كفر». [٢٧/ب] وصححه الترمذي. وفي صحيح ابن حبان من حديث بريدة مرفوعا: «بكروا بالصلاة في يوم الغيم، فمن ترك الصلاة فقد كفر». وفي موطأ مالك، ومسند الشافعي، وأحمد، وسنن النسائي، ومستدرك الحاكم من حديث محجن الديلمي، أنه كان في مجلس مع النبي صلى الله عليه وسلم، فَأَذُّنَّ بِالصِّلاة، فقام رسول الله عليه وسلم فصلى، ثم رجع ومحجن في مجلسه، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما منعك أن تصلى معنا؟ ألست برجل مسلم؟» الحديث. وفي مسند أحمد من حديث عبدالله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ذكر الصلاة يوما فقال: «من لم يحافظ عليها لم يكن له نور ولا نجاة، وكان مع فرعون وقارون وأبيّ بن خلف». وفي حديث بقية، ولكنه غير محتج به اذا عنعن عن الأوزاعي، عن عمرو بن سعد، عن يزيد الرقاشي، عن أنس سمع النبيُّ صلى الله عليه وسلم يقول: «بين العبد وبين الشرك ترك الصلاة، فاذا تركها فقد أشرك» ويزيد الرقاشي ضعيف ^. والأحاديث في هذا الباب كثيرة قلت: في الكلام عليها طولٌ، ولابد من حملها على ما ذكرناه جمعا بينها وبين ما يدل على أن تاركها تكاسلا غير كافر. وفي كل حديث بمفرده ارشاد الى ما ذكرناه عند التأمل، ولا يحتمل هذا [٢٨/أ] المختصر استيعاب الكلام على ترك الصلاة، وهي من عظائم مسائل الفقه. وحظ هذا العلم ان الكبائر لا يلزم منها كفر، لما ذكرناه؛ (ولأنه لو كفر) بارتكاب الكبيرة (لما أُمَرَ بتبيّن شهادة الفاسق) بقوله تعالى: «إنْ جاءكم فاسقٌ بنَباً فَتَبَيّنُوا » ^ فلو كان الفاسق كافرا رُدّت شهادته ولم يتبين حاله، (أو لأمر باسترجاع ماعز الإسلام) ٨٢ يعني لو كان

سنن ابن ماجة، إقامة ٧٧.

^{۸۱} سورة الحجرات (٤٩)، آية ٦.

^{۸۲} ماعز بن مالك الأسلمي صحابي، وهو الذي أتى النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف بالزنا فرجمه، ترجمته

من فعل الكبيرة زال إيمانه كان ماعز زال إيمانه بارتكاب الزنا. ولو زال لأمره النبى صلى الله عليه وسلم بأن يرجع الى الإسلام، لكنه لم يأمره؛ فدل أن إيمانه باق وإن اقترف الكبيرة.

(وقالت المرجئة: الكبائر لا تضر مع الإيمان شيئا لقول الشارع).

(قلنا: قول الشارع» لا يضر مع الإيمان شيء»، أى الإيمان لا يرتفع بالكبيرة). قلت: الذى قال «لا يضر مع الإيمان شيء» هو عبدالله بن مسعود، ولا يُحفظ ذلك مرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم؛ (ولأنه) أى القول بأن معاصى المؤمن لا تضره (يوجب اسقاط الخوف)، لأن العبد اذا عرف ان المعاصى لا تضره مع الإيمان فمم يخاف ويخشى.

[أحوال الآخرة]

(ثم عذاب القبر حق عندنا، خلافا للمعتزلة والجهمية. فإنهم) ينكرونه [٢٨] و (يقولون: نرى ونشاهد ان الميت لا يتألّم بايلامنا في الشاهد، وكذا في الغائب). قالوا: ولو وضعت شعرة على بطن الميت وتركت زمانا لما تزحزت، فلو كان يتحرك لعذاب أو غيره لتغيرت عن مكانها. (وعن هذا انكروا تسبيح الجمادات، والميزان، والصراط، وخروج اهل الإيمان من النار، والمعراج. فنقول: العقل عاجز) عن ادراك هذه الأشياء بمجرده (قال عليه السلام «تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الخالق» يعنى لضعف عقولكم). قلت هذا الحديث لا يُحفظ رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم، و أغا هو من كلام ابن عباس رضى الله عنهما، كذا رواه الحافظ أبو القاسم اللالكائي وغيره ٢٠٠٠. وإذا كانت العقول ضعيفة فلا ينبغي للمرء أن يبادر الى انكار ما يتوقف عقله في ادراكه. وانتم، معاشر المعتزلة والجهمية، اذا قصرت عقولكم عن ادراك هذه

فى الإصابة لابن حجر العسقلانى ٣٣٧/٣، واسد الغابة لابن الأثير ٨/٥. انظر أيضا صحيح البخارى، حدود ٢٨، صحيح مسلم، حدود ١٨، ١٩، ٢٠، ٢٣.

كشف الخفاء ١/ ٣٧١-٣٧٢.

الأشياء فلا تنكروها، وصدِّقوا الأخبار الصادقة الواردة فيها (والدليل عليه) أى على اثبات عذاب القبر (قوله تعالى «سنعذبهم مرتين» أى مرة في القبر ومرة في القيامة. وكذا «عذابا دون ذلك») أم أى عذاب القبر (وكذا «ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر» أى)، ولنذيقنهم. (عذاب اقبر)، [۲۹/أ] وهو الأدني. فهذا ما يدل على اثبات عذاب القبر. وفي الحديث الصحيح الاستعاذة منه أم، وهو نص في اثباته.

(وكذا «وإن من شيء الأيسبح بحمده») ^^، أى ما من شيء الأيسبح. و«إن» تأتى نافيةً بمعنى «ما» كما فى قوله تعالى «إن امهاتهم الآاللائى ولدنهم» ^^ «وإن منكم الآواردها» ^ «إن أردنا الاالحسني» ' أ، «إن يدعون من دونه الآاناتا» ' أ، «إن يقولون الآكذبا 1 . فدل على تسبيح الجمادات. وثبت تسبيح الحصى فى كف المصطفى صلى الله عليه وسلم ' أ، وقد اتفق الناس على تسبيح العالم كله بلسان الحال.

وفي كلّ شيء له آية الله واحد

واختلفوا في تسبيحه بلسان المقال. والمختار ان كل شيء يسبحه نطقا، فانه ليس في العقل ما يمنعه، وقد دلت عليه هذه الآية؛ وكذلك دل عليه قوله تعالى «انا سخرنا

٨٠ سورة التوبة (٩)، آية ١٠١.

^{۸۵} سورة الطور (۵۲)، آية ٤٧.

^{٨٦} سورة السجدة (٣٢)، آية ٢١.

۸۰ انظر صحیح البخاری، کسوف ۷، جنائز ۸۸.

^{^^} سورة الإسراء (١٧)، آية، £٤.

۸ سورة المجادلة (۸۸)، آية ۲.

١٠ سورة المريم (١٩)، آية، ٧١.

۱۱ سورة التوبة (۹)، آية ۱۰۷.

۱۱۷ سورة النساء (٤)، آية ۱۱۷.

۱۲ سورة الكهف (۱۸)، آية ٥.

۱۲ مجمع الزوائد للهيشمي ٨/٢٩٩، رواه البزار بإسنادين ورجال احدهما ثقات وفي بعضهم ضعف.

الجبال معه يسبحن بالعشّي والاشراق» "وقولُه تعالى «وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا» "أ. وروى ابن ماجه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال: «لا يسمع صوت المؤذّن جن ولا انس، ولا شجرٌ، ولا حجرٌ، ولا مَدرٌ، ولاشيئ الا شهد له يوم القيامة "أ. وفى صحيح البخارى انهم كانوا يسمعون تسبيح الطعام وهو يؤكل عند النبى صلى الله عليه وسلم أوفى صحيح مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: [٢٩/ب] عليه وسلم أدونى صحيح مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: [٢٩/ب] والأغرار في هذا الباب كثيرة. فاذا ثبت ان هذه الأشياء تتكلم ثبت جواز التسبيح. وقد والأخبار في هذا الباب كثيرة. فاذا ثبت ان هذه الأشياء تتكلم ثبت جواز التسبيح. وقد المعتزلة الى ان الجمادات وغير المكلف من الأحياء لا يسبح الا بلسان الحال. وهو عندنا المعتزلة الى ان الجمادات وغير المكلف من الأحياء لا يسبح دون ما عداه. ويستدل لهذا بما مذهب مردود. وفصل قوم، فقالوا: كلّ حيّ ونام يسبح دون ما عداه. ويستدل لهذا بما ثبت من حديث ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم مر بقبرين، الى قوله: ودعا بعسيب رَطْب، وشقّه باثنين، وغرس على هذا واحدا، وعلى هذا واحدا، وقال: «لعله بعسيب رَطْب، وشقّه باثنين، وغرس على هذا واحدا، وعلى هذا واحدا، واحدا، وقال: «لعله من عنهما ما لم يَبْبَسا » "أ. فان فيه اشارةً الى انهما يسبحان ما داما رطبين دون ما اذا يبيسا. وهذا المذهب ينقل عن الحسن، وعكرمة.

ويدل على ثبوت الميزان قوله تعالى: («وتضع الموازين القسط») ١٠٠٠. ومعنى وزنها اما بوزن صحائفها، واما بأن الله تعالى يُجَسّم الأعمال ثم يَزِنُها، واما أنّ الأعراض توزّن حقيقةً. وفي الغائب امور لا يمنعها العقل، ولكن تُستبعد باطراد العادة

۱۸ سورة ص (۳۸)، آبة ۱۸.

[°] سورة مريم (۱۹)، أية ٩٠-٩١.

۱۲ سنن ابن ماجة، أذان ٥، ومثله في صحيح البخاري، أذان ٥، توحيد ٥، بدء الخلق ١٢.

^{۱٬} صحیح البخاری، مناقب ۲۵.

^{۱۱} صحیح البخاری، فضائل ۲.

۱۰۰ صحیح البخاری مناقب ۲۵، سنن ابن ماجة، اقامة ۱۹۹، سنن الدارمی، مقدمة ٦، صلاة ۲۰۲.

۱۰۱ صحیح البخاری، وضوء ۵۵، ۵۱؛ جنائز ۸۹، ۹۲، ادب ٤٦، ٤٩؛ صحیح مسلم طهارة ۱۱۱.

۱۰۲ سورة الانبياء (۲۱)، آية ٤٧.

شاهدا بخلافها. وهذه الأمور كلها ليس في العقل ما يمنعها، ولكنها ثم تُعهد في [70/أ] الشاهد فصار العقل الخسيف يحسبها مستحيلة، وانما هي ممكنة.

(ثم اصحاب البدع والاهواء في النار، بالحديث). وهو قوله عليه السلام: «افترقت بنو اسرائيل على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق امتى على ثلاث وسبعين فرقة، وستفترق امتى على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار الا فرقة واحدة. وهي ما انا عليه وأصحابي. » الحديث "'. ثم نحن لا نكفر اهل البدع. وفي عقيدة الطحاوى: «ولا نكفر احدا من أهل القبلة بذنب» " فاحفظ ذلك، وان أدخلهم الله النار فببدعهم الموجبة لفسقهم ولكن لا يخلدهم على ما عهد من اصولنا.

(ثم الجنة والنار وخلوقتان) اليوم، موجودتان؛ (خلافا للمعتزلة)، حيث قالوا: لم يخلق الى الآن؛ (والقدرية، والجهمية)، حيث قالوا بفنائهما مع أهلهما.

قالت المعتزلة: وانما انكرنا خلقهما (لأنَّ الله تعالى ليس بعاجز) عن خلقهما أيَّ وقت الحاجة)، والاَّ فلا معنى لخلقهما قبل الحاجة.

قلنا: الحكمة كونهما مُعَدَّتين. فانه يَحْسُن جعُلك ما تُكرم به عبدك اذا أطاعك وما تُهيبه به اذا عصاك مُعَداً له يراه؛ اذ هو أبلغ من تخويفه به قبل أن يُعدّ. ألا ترى أن من يقول لغيره: افعل كذا، ولك هذه الدار الحسنة القائمة في يديّ، أو: لا تفعل كذا، خوفا من هذه العصا التي تشاهدها في يديّ أعاقب بها [٣٠/ب] من عصاني، أبلغُ من أن يقول: افعل كذا، وأنا أبني لك داراً حسنة، أو: لا تفعل خوفا من عصا أحضرها وأعاقبك بها. فدلً على حُسْن خلقهما قبل حضور وقت الدخول اليهما عقلا.

(ولنا) على أنهما مخلوقتان (قولُه) تعالى: («أعدت للمتقين» وقولهم يؤدى الى تكذيب الله في خبره). فان ما لم يكن مخلوقا لا يكون مُعَداً، (فان الجنة

۱۰۲ سنن الترمذي، ايمان ۱۸، سنن ابن ماجة، فتن ۱۷.

١٠٤ انظر عقيدة الطحاوي، ص ٥٥.

۱۰۰ سورة آل عمران (۳)، آیة ۱۳۱، ۱۳۳.

والنار شيء) أى موجود، (والساعة لا تسمى شيئا لأنها غير موجودة، خلافا للمعتزلة. فانها قالت بأنها مخلوقة الا أنها لا تظهر، فاذا مات الإنسان ظهرت) وانكشفت له، (لقوله عليه السلام: «من مات فقد قامت قيامته») ١٠٠٠ كذا ذكر هذا الحديث مرفوعا صاحب العقيدة، وأنا لا أحفظه. (قلنا): قيام قيامة من مات، (معناه) أنه (يظهر له حال سعادته وشقاوته).

(ثم إنهما) أعنى الجنة والنار (يفنيان عندهم) أى عند الجهمية والقدرية (أيضا، الأنهما) وضعا، والمقصود بهما (ثواب الأعمال، وهي متناهية) فيتناهيان، اذ هما جزاء للأعمال، فيكونان بقدارها.

(ولنا قوله تعالى: «فلهم أجر غير ممنون» $^{1.1}$ ؛ وكذا «لا مقطوعة) ولا ممنوعة $^{1.1}$. وقولهم «ثواب الأعمال» غير صحيح، فلن يدخل أحد الجنة بعمله كما قال الصادق المصدوق صلى الله [1 /أ] عليه وسلم $^{1.1}$.

(فان قيل): القول بأن الجنة والنار لا يفنيان (يؤدى الى الشركة مع بقاء الله)، أي يشاركان الله تعالى في البقاء الأبديّ الذي لا يتناهَى.

(قلنا: لا يؤدي)، بل بينهما وبين بقاء الله تعالى فرق واضح. (لأنهما لم تكونا) فكانتا، وإما بقاء الله سبحانه فلم يزل.

[الملاءكة]

(ثم الملائكة كلهم معصومون خُلقوا للطاعة، الا هاروت وماروت "، والشياطين)

۱۰۱ انظر کشف الخفاء للعجلونی، ۲۸٦/۲.

۱۰۱ سورة التين (۹۵)، آية ٦.

١٠٨ سورة الواقعة (٥٦)، آية ٣٣.

۱۰۰ صحیح البخاری، رقاق ۱۸، مرضی ۱۹، صحیح مسلم، منافقین، ۷۲، ۷۵، ۷۷، ۷۸.

۱۱۰ يشير الى قوله تعالى: «وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت» الى آخر الآية. (انظر: سورة البقرة (۲)، آية ۱۰۲).

خلقوا كلهم (للشر، الا واحد منهم قد أسلم وهو هامة بن هيم بن لاقيس بن إبليس). فروى أبو جعفر العقيلي، قال:حدثنا محمد بن موسى البربري، ثنا محمد بن صالح بن النطاح، ثنا أبو سلمة محمد بن عبد الله، قال: حدثنا مالك بن دينار، عن أنس قال: كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فجاء رجل من جبال مكة، أو أقبل شيخ متوكئا على عُكَازه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مشْيَةَ جنى ونَغْمته؟» فقال: أجل. فقال: «من أيّ الجن أنت؟» قال: أنا هَامَة بن الهيم بن لأقيس بن إبليس. فقال: «لا أرى بينك وبينه الا أبوين». قال: أجل. قال: «كم أتى عليك؟» قال: أكلتُ عُمُرَ الدنيا الا أقلها. كنتُ ليالي قتل قابيلَ هابيلَ غلامَ ابنِ أعْوام، أمشى على الآكام، وأصيد الهام، وآمُر بفساد الطعام، وأورِّش بين الناس وأغْرى بينهم. فقال النبي صلى الله [٣١/ب] عليه وسلم: «بئس عمل الشيخ المتوسم والفتى المتلوم. قال: دعني من اللوم والهبل، فقد جرت توبتي على يَدَيُّ نوح، فكنت فيمن آمن به، فعاتبته على دعائه على قومه فبكي وأبكاني؛ وكنت مع ابراهيم خليل الرحمن حين ألقى في النار، فكنت بينه وبين المنجنيق حتى أخرجه الله منه، وكانت عليه بَرْدا وسلاما؛ وكنت مع يوسف حتى أحرجه الله، ولقيت موسى، وكنت مع عيسى، فقال: «ان لقيت محمدا فاقراه منى السلام». يارسول الله، قد بلغت وآمنت بك. فقال: «وعلى عيسى السلام وعليك ياهام. حاجتك؟» فقال: موسى علمني التوراة، وعيسى علمني الإنجيل، فعلمني القرآن. قال عمر: فعلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سورٍ، وقُبض رسول الله صِلى الله عليه وسلم ولم يَنْعَه الينا ولا أراه حيا. قال العقيلي: محمد بن عبدالله الأنصاري منكر الحديث. وقال ابن حبان: منكر الحديث جدا. وقال ابن طاهر: كذاب. قلت: هذا حديث ضعيف، أو موضوع، والسلام "".

[فطرة الاسلام]

(ثم الإنس والجن كلهم خلقوا على الفطرة) التي فطر الله الناس عليبها (وهي

انظر للحديث كتاب الضعفاء الكبير للعقيلي ٩٦/٤.

الإسلام عند المعتزلة والأشعرية. فهذا قالوا: ان الكافر يكفر بفعله وقال أهل السنة: الفطرة [77/أ] الخلقة: لقوله تعالى: «فطرة الله» ١٠٠، أى خلقة الله. ومنه) ما ثبت فى الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم: («كلّ مولود يُولَد على الفطرة. الآ ان ابويه يُهودانه ويُنصرانه ويُمج سانه حتى يُعرب عنه لسانه ٣٠٠، أى لو تُرك على الفطة التي ولُد عليها لاستدل بها على خالقه، الآ ان ابويه يهودانه، أى يصيران سببا) فى تهوده أو تنصره أو تمجسه، بما يُلقيانه اليه من الكفر، ويُربيانه عليه. وهذا اصح القوال فى تأويل هذا الحديث، وعليه أكثر العلماء. وحاصله ان الفطرة الطبع السليم المتهئ لقبول الدين، وهو من باب اطلاق القابل على المقبول. وقيل معناه: كلّ مولود يُولَد على معرفة الله والإقرار بالصانع وان سماه بغير اسمه. وقيل: الفطرة ما قُضى عليه من السعادة والشقاوة. وقيل: الفطرة الإسلام، ونُسب الى ابى هريرة والزهرى، ومعناه خلق سليما من الكفر، مؤمنا مسلما، على المبثاق الذى اخذه الله على ذرية آدم. ولأبى، سليما من الكفر، مؤمنا مسلما، على المبثاق الذى اخذه الله على ذرية آدم. ولأبى، رحمه الله، على الحديث كلام متين فى مختصر لطيف.

[من مسائل التكفير]

(ولو قال) الإنسان: (لا أعرف الله، في السماء أو في الأرض). قالت الحنفية: (يكفر، لأنه يُوهِم المكان. وكذا العرش)، لو قال: لا اعرف اهو في العرش ام غيره. (وان قال: لا ادرى ان لقمان [٣٦/ب] أو ذا القرنين نبي اولا، لا يكفر)، لأنه لم يرد نص في انهما نبيان أو غير نبيين. (بخلاف ما اذا قال: موسى وعيسى عليهما السلام) لا ادرى انهما نبيان ام لا، فانه يكفر؛ (لأنهما منصوص عليهما) نصا مشهورا. واغا قيدنا النص بالشهرة ليخرج المنصوص بنص خفي على كثير من الناس، فان الجاهل به يُعذر. (ولو نرى ان يكفر غدا يكفر من الساعة)، لان ذلك دليل على انه

۱۱۱ سورة مريم، (۳۰) آية ۳۰.

۱۱۳ صحیح البخاری، جنائز ۸۰، قدر ۳؛ صحیح مسلم قدر ۲۲-۲۶؛ انظر أیضا مسند أحمد بن حنبل ۳۰۳/۳؛ 8۰۰۳؛ ۲۰۳۵.

متردد فى دينه، غير بازم بيقينه. قال اصحابنا: وكذا لو عزم وهو فى الصلاة على ان يقطع النية، مثل ان يجزم وهو فى الركعة الأولى محال (ويكفر باجراء كلمة الكفر على لسانه من غير اعتقاد، اذا كان باختياره. ولا يكفر باجرائه ان كان سكران). ويكفر بالقاء المصحف فى القاذورات وان لم يعتقد بقلبه ايضا.

(ثم لا يجوز ان يُلعن يزيداً، لأنه فاسق جاز ان يُغفر له). ولو لم يغفر له ذنبه فسبابه فُسوق، لأنه مسلم؛ وان عوقب بذنوبه فمصيره الى الجنة، اذ لا يخلّد فى النار فاسق على اصولنا، انما التخليد للكفار.

[إرسال الرسل]

(ثم ارسال الرسل ثابت للائتمار بالأوامر وللانتهاء عما نُهُوا عنه. وقال قوم)، وهم البراهمة: (غير ثابت، لأن الله تعالى لا ينتفع بالمأمور به، ولا يتضرّر بالمنهي عنه؛ والأمر بما [77/أ] لا نفع له فيه سفه)، لخلوه عن الحكمة. (قلنا فيه: حكمة انتفاع المأموريه. واما قولهم: ان كان) ارسال الرسل عليهم السلام (لبيان المحاسن والقبائح فبالعقل كفايةً. قلنا: لاحظ للعقل في معرفة الشرعيات ولا في طبائع الأشياء).

(ثم كرامات الأولياء ثابتة. واما شبهة المعتزلة) وغيرهم ممن انكر كامات الأولياء كالاستاذ ابى اسحق من أثمتنا، (فانهم قالوا: لو جاز لعجز الناس عن التمييز بينها وبين المعجزة. قلنا: المعجزة ما يظهر) أى التى تظهر (وقت الدعوى، بخلاف الكرامة). فان صاحب الكرامة لا يتحدى بها، ولو أظهرها وقت الدعوى كانت شعبندة . (ثم هذا) أعنى القول بانكار الكرامات (يؤدى الى انكار الآية التى فيها ذكر كرامة مريم، «كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا » "" وذكر عرش بلقيس "وحديث عمر رضى الله عنه) الثابت في الصحيح، حيث (قال) وهو على منبر مدينة

۱۱۰ سورة آل عمران (۳)، آیة ۳۷.

۱۱۵ انظ سورة النحل (۲۷)، آیة ٤٠.

النبى صلى الله عليه وسلم لسارية، وسارية على باب نهاوند: («يا سارية الجبل) الجبل، من استرعى الذئب الغنم فقد ظلم» الحديث "". وسمعه سارية والجيش كلهم وهم بنهاوند؛ الى غير ذلك من كرامات لا يتناهى عددُها لصالحى هذه الأمة سلَفاً وخَلفاً؛ ثبت كثير منها [٣٣/ب] بالتواتر.

(ثم الجن وافنس غير معصومين الاَّ الرسل والأنبياء)، فانهم معصومون (من الكبائر، لأنهم لو لا عُصِموا من الكبائر لم ينفكوا عن الكذب، ولأدلَّة إخرى يطول شرحها.

قال صاحب هذه العقيدة تبعا لجماهير أئمتنا: (ولكن لم يُعْصَمُوا من الصغائر، لئلا تَضعُف شفاعتُهم، لأن من لا يُبتلَى لا يَرقُ على المبتلى. وقالت المعتزلة: هم معصومون عن الكل، لأنهم لا يرون الشفاعة) فحيث أنكروا الشفاعة لم يجوزوا الصغائر؛ اذ فائدتها، كما ذكرنا، الرقة. وأنا اقول: هم معصومون عن الكبائر والصغائر مع قولى بثبوت الشفاعة وهذا ما اختاره الأستاذ ابو اسحق، والامام ابو الفتح الشهرستاني، والقاضى عياض، وابى رحمهم الله.

(ثم الرسل الذين أوحى اليهم بجبريل عليه السلام. والأنبياء أوحى اليهم بِملك آخَرَ، أو أوري لهم في المنام، أو ألهم لهم)، كذا قال صاحب هذه العقيدة؛ والحق عندنا في التفرقة بين الرسول والنبي ان النبي من أوحى اليه في امر نفسه، والرسول من أوحى اليه في امر غيره. ويدل عليه اشتقاق اللفظ؛ فالنبي من نُبيَّ أي أخْبِر؛ والرسول هو المرسل الى غيره. وكل رسول نبي، لأنه لا يوحى اليه في امر غيره حتى [٣٤/أ] يتقدمه الوحى اليه في امر نفسه. ولا عكس. فثم أنبيآء كثيرون لم يرسلوا.

(ثم الزلة منهم، وهو ان يفعل الشيء قبل الوحى، كتزوج داود عليه السلام زوجة اوريا قبل الوحى؛ أو يترك الأفضل وعيل الى الفاضل، كترك آدم عليه السلام النهى

[&]quot; انظر: المقاصد الحسنة للسخاوى، ص ٤٧٤، والاصابة لابن ٣٠٢/٢.

لاحترام اسم الله تعالى، حتى قال الله «وعصى آدم ربّه فغوي») "" أى انَّ آدم عليه السلام لما رأى ابليسَ حلف بالله، لقوله: «وقاسمهما انّى لكما لمن الناصحين» "" حسب آدُم ان احدا لا يخلف بالله كاذبا، فاحترم اسم الله، وترك النهى، وأكل من الشجرة. قال صاحب هذه العقيدة: (هذا على وجه الزجر، لا لتحقيق الكبيرة والغواية). حاشاه عليه السلام منها، والقرآن شاهد على انّه لم يعص (حيث قال: «فنسي») أى ترك («ولم نجد له عزما») "" أى قصدا. والصحيح عندنا انّ الزلة ممتنعة ايضا على الأنبيآء عليهم السلام. ولكل فصل يُوردُ عندنا جواب يطول الشرح فيه، فاحفظ ما نقوله لك عقدا.

(ثمّ الأصح انَّ محدا صلى الله عليه وسلم افضل من آدم)، وغيره من مخلوقات الله، وهو صفوة الله من بين خلقه، وحبيبُه الذي «دنا [٣٤/ب] فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى » ١٢، عليه افضل الصلاة والسلام. (ثم بعده الأنبياء افضل الخلائق).

[مسئلة التفضيل]

(ثمّ افضل امة محمد صلى الله عليه وسلم ابو بكر، ثم عمرُ، ثم عثمانُ، ثم على لل رضى الله عنهم. ثمّ خواص بنى آدم كالأنبيآء افضل من خواص الملائكة، وخواص الملائكة افضل من عوام بنى آدم). قال صاحب هذه اعقيدة: (وعوام بنى آدم افضل من عوام الملائكة).

(واما الرفضة) فانهم (يُفضَّلُون عليا على ابى بكر وعلى الصحابة، لما روي) من حديث أنس بن مالك رضى الله عنه قال: كنّا جُلوسا عند النبى صلى الله عليه وسلم اذ أتى بطير مَشْوىً، فقال: («اللهم ائتنى بأحبٌ خلقك اليك يأكل معى من هذا الطير».

۱۱۷ سورة طه (۲۰)، آیة ۱۲۱.

١١٨ سورة الأعراف (٧)، آية ٢١.

۱۱۱ سورة طه (۲۰)، آیة ۱۱۵.

۱۲۰ سورة النجم (۵۳)، آیة ۸-۹.

فأتاه علي '۱'؛ ولأنه أشجعهم، وأبعدهم عن الكفر، وأعلمهم. ولأهل السنة قوله عليه السلام: «ما فضلكم أبو بكر بكثرة الصوم والصلاة، ولكن فضلكم بشيء وقر فى قلبه») '۱'. وهو نص صريح فى انه فضلهم. واعلم ان هذا لا يحفظ من كلام النبى صلى الله عليه وسلم، واغا هو محفوظ من كلام ابى بكر بن عباس العبد الصالح، احد رجال البخارى، وله قصة فى بئر زمزم حيث استقى منها فخرج الدلو ملأى [۳۵/أ] عسلا. (وعن ابن عمر رضى الله عنه: كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم حيّ: أفضل امة محمد ابو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم على.) واعلم ان اصل هذا الحديث صحيح محفوظ من طرق شتًى، ولكن لفظه: «كنّا نقول: ابو بكر، ثم عمر، ثم عثمان» بلا زيادة، ذكره ابن ابى شيبة والدار قطنى. وذكره خيثمة بن سليمان الطرابلسى، ولفظه: «كنّا نقول: خيسر الناس بعد النبى صلى الله عليه وسلم ابو بكر، ثم عمر، ثم عمر، ثم عثمان» "

والدلائل القائمة على ان ابا بكر افضل من علي وغيره من الصحابة '' كثيرة. وقد ثبت فى الحديث الصحيح قول على، كرم الله وجهه، لولده محمد بن الحنفية، وقد قال له: يا ابت، من خيرالناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: يابني، ابو بكر. قال ثم من؟ قال عمر، الحديث ''. (وحديث الطير المروى «ائتنى بأحب خلقك» اليك) [معناه]: احب خلقك (الي، كيلا يلزم التفضيل على الأنبياء) لو اخذ بعمومه، فان كونه احب الخلق الى الله يقتضى انه افضلهم. ولقائل ان يقول: اذا كان احب الخلق الى النبى صلى الله عليه وسلم، فهو احبه الى الله؛ والذى نعتقده ان الأحب الى الله

۱۲۱ سنن الترمذي، مناقب ۲۰.

١٢١ كشف الخفاء للعجلوني ٢٦٦٦/، ذكره في الاحياء، وقال مخرجه العراقي: لم اجده مرفوعًا.

۱۲۲ انظر: سنن ابی داود، سنة ۷.

انظر: التنبيه والرد للملطى الشافعى، ص ١٠٩؛ والصواعق المحرقة لابن حجر الهيتمى، ص ٥٧، ٦٠ وما بعدها.

۱۲٬ انظر: سنن ابي داود، السنة ٧.

هو احب الخلق الى النبى صلى الله عليه وسلم، وان ابا بكر احب الى الله ورسوله [70 /ب] من عمر، وعمر احب من عثمان وعثمان احب من على. واما حديث الطير فانه حديث موضوع، ذكره ابن الجوزى في الموضوعات، وافرد له شيخنا الذهبي جزءا ذكره من عدة طرق، كلها باطلة، وقد اعترض الناس على الحافظ ابى عبدالله الحاكم، حيث أدخله في كتاب المستدرك ٢٠٠٠. (واما قولهم «أشجع وأعلم» فممنوع. وبعض اهل السنة يفضلون) عليا، رضى الله عنه، (على عثمان). والصحيح ان عثمان افضل.

(ثم عائشة افضل من فاطمة عند البعض، لأن درجتها) في الجنة (مع النبي صلى الله عليه وسلم. وقال بعضهم: فاطمة افضل، لأن درجة عائشة انما ارتفعت تبعا للنبي صلى الله عليه وسلم) فانها انما تكون معه لكونها زوجة له، ولو فُضًلت على فاطمة بهذا لفُضًلت على الأنبيآء عليهم السلام، لأن درجة محمد صلى الله عليه وسلم أرفع منهم، وهي معه.

[الخلافة]

(ثم افمامة بعد الأنبيآ، والمرسلين حق) واجب (عند العامة) من علماء الأمة. (وقال بعضهم): نصب الإمام (ليس بواجب، اذ هو محتاج اليه لدفع الظلم والفتنة، ويكفيهم) عن ذلك (يوم الغُنْيَة) عن الإمام، فلا حاجة الى نصبه، واغا الواجب الانكفاف عن الظلم. (قلنا: يجب، لا تفاق الصحابة عليه بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم)، [٣٦/أ] فإنهم اتفقوا على وجوب نصب الإمام، (واغا اختلفوا في التعيين) ثم الانكفاف عن الظلم من جميع الناس لا يقع بمستقر العادات، فإن الله اجزى العادة في خلقه بأنه لا بد من ظالم وفاسق، فلا بد من رادع وزاجر، وهو الإمام. (لا يصلُح الناس فَوْضَى لا سَراةً لهم».

(ثم لا بد ان يكون الإمام قرشيا)، لم روى الإمام احمد والنسائي من قوله عليه

۱۲ المستدرك للحاكم ۳/ ۱۲۰–۱۳۱.

السلام: «الأئمة من قريش» ۱۲۷. (وقالت الرافضية: لا يصلح الا هاشميا، وعينوا عليا وأولاده. قلنا: الحديث) وهو «الأئمة من قريش» (مطلق، فلا يختص بقبيلة دون قبيلة).

(ثّم كون الإمام معصوما ليس بشرط، لقوله عليه السلام: «صلوا خلف كل برّ وفاجر») كذا روا المصنف. والحديث لا يعرف بهذا اللفظ، واغا المعروف: «صلوا خلف من قال: لا اله الا الله» رواه الدارقطني ٢٠٠٠. ثمّ يظهر لاشتراط عصمة الإمام معنى، ([و] لأن حَظر الأشيآء واباحتها ثبت بالكتاب) والسنة، لا بقول الإمام. والإمام مأمور بما جآء عن الله ورسوله بما جآء عن الله ورسوله بما جآء عن الله ورسوله عليه السلام ظاهر فيما بين الناس؛ ويقوم به العلماء، فلا تجب العصمة للإمام. (بخلاف الرسل)، فان عصمتهم تجب، والا لم يُوثّق بقولهم. (وقالت الرافضة): [٣٦/ بيكون الإمام (شرط)، وهو قول ضعيف. (وكذا قالت الحنفية (لا يشترط ان يكون) الإمام (مجتهدا. فاما كونه شُجاعا، عالما بالحروب والقتال، وقادرا على تنفيذ يكون الإمام مكلّفا، حرا، ذكرا، مسلما، عدلا، عالماً، مجتهدا، شجاعا، ذا رأى يكون الإمام مكلّفا، حرا، ذكرا، مسلما، عدلا، عالماً، مجتهدا، شجاعا، ذا رأى وكفاية، سميعا، بصيرا، ناطقا، قرشيا. والأصح انه يشترط سلامة اعضائه من نقص جميع الحركة وسرعة النهوض.

(ثم الخلافة بعد النبى صلى الله عليه وسلم كانت ثلاثين سنة، لما روى: «الخلافة بعدى ثلاثون سنة، ثم تصير ملكا، ثم تصير بزبزيا»)، كذا ذكر هذا الحديث صاحب هذه العقيدة. ومعنى «تصير بزبزيا» أى من غلب سلب، من قولهم: [من] عَزَيْزً أى من غلب سلب. وأصل هذا الحديث رواه الإمم احمد، وابو داود، والترمذي، والطبراني، وهو محفوظ من حديث سفينة خادم النبى صلى الله عليه وسلم. ولفظ الطبراني: «الخلافة بعدى ثلاثون سنة». قال سفينة: «امسك ابو بكر سنتين، وعمر عشراً وعثمان ثلاثة

مسند احمد بن حنیل ۱۲۹/۳، ۱۸۳، ۱۲۹/۶.

سنن الدارقطني ٢/٧٥.

عشر سنةً، وعلى خمس سنين». وهذا التفضيل والقسمة من كلام سفينة، لا من كلام النبى صلى الله عليه وسلم، وأخطأ بعضهم فرفعه '''. والصحيح ان المكمِّل للثلاثين هو الحسن؛ كَمُلت المدةُ عند نَرْعه نفسه من الخلافة، وكانت قد بقى منها عند [٣٧]أ] وفاة على ستةُ اشهر، وهي مدة الحسن رضى الله عنهما.

(ثم اول خليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر، باتفاق الصحابة، حتى قال عمر رضى الله عنه: «رضيك رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمر ديننا، افلا نرضاك لأمر دنيانا»).

وهذا صحيح ثابت عن عمر. (وقول الرافضة أن ابا بكر غصب عليا، باطل لأن فيه قولا باجماع الصحابة على الظلم)، حيث مَكَّنوا ابا بكر وحاشاهم من ذلك، هم حَمَلة هذا الدين، وبأسيافهم ظهر، وبمنافرتهم انشر. (وما زعموا) من (ان عليا رضى الله عنه لم يبايعه، أو بايع على كُره منه. قلنا ان كان الامتناع منه مع العلم انه على الحق فهو حرام، ولا يُظن ذلك بعلى رضى الله عنه؛ وان كان مع العلم انه على باطل فذلك جائز؛ ولكن لم يكن في زعمه انه على الباطل، بدليل انه لم يَشْهَر سيفَه، ولم يعنه ، بل قال: نؤدب بين يديه ونأتمر بأمره. وقد كانوا رضى الله عنهم لا يأخذهم في الحق لَوْمَةُ لائم. وخرافات الروافض فيها طُول، وهذيانهم في شرحه فصول.

(ثم اذا ثبت لأبى بكر خلافته ثبتت خلافة عمر، لأنه هو الذى استخلفه. ثم ان غمر رضى الله عنه لم يستخلف احدا، وترك) امر الخلافة (شورى بين ستة): عثمان وعلى وعلى وعبد الرحمن، [۳۷/ب] وطلحة، والزبير، وسعد بن ابى وقاص، رضى الله عنهم. (فبايع واحد من الستة) وهو عبد الرحمن بن عوف (عثمان، ورضى به الباقون. فكان متفقا عليه. وبعد موته) وقتله الواقع بغير حق بإجماع المسلمين والصحابة والتابعين (اتفقوا على خلافة على رضى الله عنه). فكانت ايضا حقا. وتلاه الحسن

۱۲۱ مستد احمد بن حنبل ۲۷۳/۶، ۲۷۳/۱، ۲۲۰، ۲۲۰، ۲۲۱، ۵۰، ۲۷۱، سن ابی داود، سنة ۸؛ سنن الترمذی، فتن ۸٤.

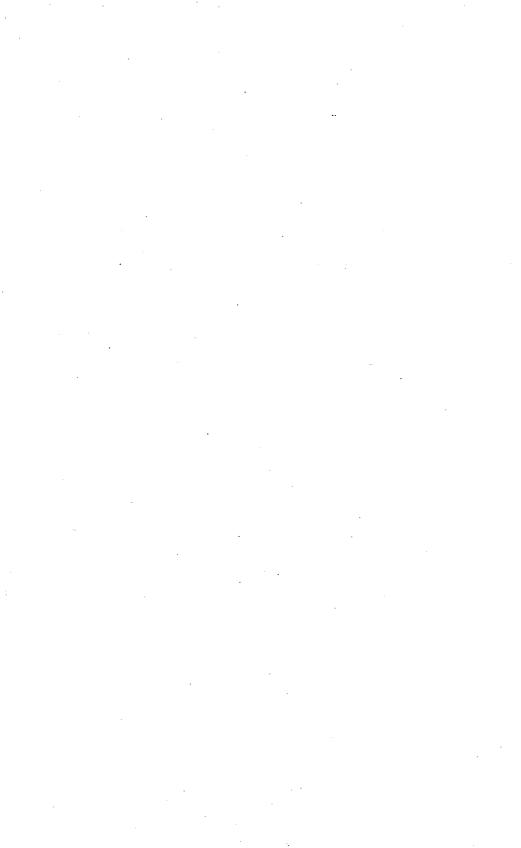
ولده بحق، الى أن نزع نفسه، وأصلح الله به بين فئتين من المسلمين عظيمتين، كما قال جدّ المصطفى صلى الله عليه وسلم؛ "١ فاستناب الأمر لمعاوية من حفيده.

وقد تمت العقيدة، وكتبنا هذا الشرح ونحن على جناح السفر فَلْيَعْذرنا من نظره، وليكن ممن اذا رأى عيبا ستره واذا ابصر جميلا نشره. وقد لاح بما سطرناه في اثنائها ما يُعرف به ان الإمامين ابا حنيفة وابا الحسن الأشعرى على صراط مستقيم.

صحيح البخارى، فتن ٢٠، صلح ٩، فضائل اصحاب النبى ٢٢، مناقب ٢٥. سنن ابى داود، سنة ١٢، سنن الترمذي، مناقب ٢٥.

الفروق

المراجع



الفروق

رموز النسختين

ح: نسخة حاجى محمود أفندى، تحت رقم: ١٣٢٩. ش: نسخة شهيد على باشا، تحت رقم: ١٦٣٧ / ١.



(الأرقام التي ما بين القوسين تشير الى رقم السطر)

صفحة: ١١

يبتدئ الكتاب في نسخة ح برالحمد لله القاهر سلطانه...»، الى «نور على نور»، ثم يدوم بهذه العبارة: «قال شيخ الإسلام، علامة الأنام، مقتدى الأشعرية والماتريدية الأعلام، هداة أهل السنة والجماعة. حجة الله على سائر الفرق. القاطع بالبراهين شبه من فارق السواد الأعظم وتاه في غسق، الموفق بفضل الله فيما بين قولى ذوى السنة بما يدفع الاختلاف الظاهر، بأحسن النظر والتقرير الباهر، الحنيفي، الأواب، عبد الوهاب، ابن شيخ الاسلام تقى الدين السبكى الشافعي»؛ والظاهر أن هذه العبارة زيادة من المستنسخ، لأنها عبارة لا يجوز أن تكون من إملاء المؤلف، ولا توجد في نسخة ش. وفي حاشية ح عبارة تصحح هذا الغلط، نصها هكذا: «بخط المص. عقب البسملة ما صورته: لبسم الله الرحمن الرحيم، الله المستعان. يقول عبد الوهاب...بالصالحين. الحمد لله القاهر سلطانه الخ».

- (٣) في ح بعد «غفر الله له» زيادة «ولوالديه وللمسلمين».
- (٧) «وسلم تسليما بجزيد القضل والامتنان»: ناقص في ش.
 - (۱٤) ساد: ناقص في ش.
 - (١٥) الحصيري: في ش الحصري.
 - (١٦) اليسير: ح، الذي: ش.

صفحة: ١٤

(١٣) فيلزم ذلك: ش، فلزم ذلك: ح.

صفحة: ١٥

(۱۳) خالقين: ح، صانعين: ش.

(١٤) ويزدان بالفارسية اله: ناقص في ش.

(١٨) فلا تمتنع: ش، فلا يمنع: ح.

صفحة: ١٦

(٤) وإن الصانع: ح، فيكون الضانع: ش.

(٦) اصل للمركبات: ح، اصل المركبات: ش.

(١٣) لأنه: ح، لآ: ش.

(١٩) أي لكون: ح، ولكون: ش.

(٢٠) على البعض: ح، عند البعض: ش.

صفحة: ۱۷

(٥) يعدل: ح، تعدل: ش.

(۱۷) متباینة: ح، مبانیة: ش.

صفحة: ۱۸

(٤) انما غرضنا: ح، غرضنا: ش.

صفحة: ٢٠

(١٤) اتحد الاسم والمسمى: ح، اتح المسمى والمسم: ش.

صفحة: ۲۱

(٤) حرف «لن» ترد: ح، حرف «لن» يكون للتأقيت أيضا: ش.

- (٥) تفيد: ح، يفيد: ش.
- (٦) تفيد: ح، يقيد: ش.

صفحة: ٢٢

- (٧) التكوين عين المكون: تصويب، وفي النسختين: التكوين غير المكون // المكون: ح، الكون: ش.
 - (٩) الذي هو المكون: ح، الذي هو الكون: ش.

صفحة: ٢٣

- (٢) الخالق والرازق: ح، الخالق الرازق: ش. / / يسمى: ح تسمى: ش.
 - (٧) رضوان الله عليه: ح، رضي الله عنه: ش.
 - (٩٠.١) على تقدير أن الخالق: ح، على تقديره أن الخالق: ش.

صفحة: ٢٤

(١٠) في صدر السطر: الكلام.

صفحة: ٢٨

(۱۷) ان نفى مثل المثل: ش، ان نفى مثل المثال: ح.

صفحة: ٢٨

- (٤) وعن هذا: ح، وغير هذا: ش.
 - (٧) تجوزا: ش، تجويزا: ح.
- (٩) عن المعدوم: ح، عن الكلام: ش.

صفحة: ٢٩

(٤) الوهيته: ح، الهيته: ش.

صفحة: ٣٠

(٢) لله والاختيار: ح، لله تعالى والاختيار: ش.

صفحة: ٣١

- (۱) جماهیر: ح، ناقص فی ش.
- (٥) لأن الحنفية كما ترى يقولون: ح، لأن لحنفية لا يقولون: ش.
 - (٧) مثاب: ح، يثاب: ش.
 - (١٦) نفس القوة: ح، نفس القدرة: ش.
 - (۱۸) لا تصلح لشيء: ح، لا يصلح لشئ: ش.

صفحة: ٣٢

- (١) ليس محل: ح، ليس هذا محل: ش. //فان: ح، لان: ش.
 - (٥) تجويزا: ش، تجوزا: ح.
 - (٩) بعد ثبوت انه لا يجوز: ح، بعد ثبوت لا يجوز: ش.
 - (١٩) لقوله وما خلقت: ح، لقوله تعالى وما خلقت: ش.

صفحة: ٣٤

- (٤) شتم الرب: ح، شتم للرب: ش.
- (٦) على تقدير تعليل أفعال: ح، على تقدير أفعال: ش.
 - (٩) فلا تكون: ش، فلا يكون: ح.
 - (١٤) أن لا يضيف: ح، أن لا نضيف: ش.

(١٥) ويضيف: ح، ونضيف: ش.

صفحة: ٣٨

(۲۰) وعن هذا: ح، وغيرها: ش.

صفحة: ٤١

(۸) الخبازي: ح، الخياري: ش.

(٩) لم يرد أنه من لا يعرف: ح، لم يرد أنه يجب من لا يعرف: ش.

(١٧) لا يحتملان: ح، لا يحتمل: ش.

صفحة: ٤١

(١) قلنا بلى التوفيق: ح، قلنا التوفيق: ش.

(٥) يذهب الايمان الى القلب لأنه: ح، يذهب الايمان الى لأنه: ش.

(١٢) هو نور الله خفية: ح، هو نوى الله حقه: ش.

صفحة: ٤٤

(١٦ ـ ١٧) وعن الصحابة: ح، وغيره من الصحابة: ش.

صفحة: ٤٥

(١٥) لفاتت: ح، لفات: ش.

صفحة: 23

(۱) بالخير: ح، بالحسنى: ش. // ولن ينفع: ش، ومن ينفع: ح. // يقدم: ح، تقدم: ش. // قناطير: ش، فيما ظهر: ح.

- (٢) يقدم: ح، تقدم: ش.
- (٩) عليه لزم سفك لدماء: ح، عليه قوم يسفك لدماء: ش.
 - (۱۰) فروض: ح، فرض: ش.
- (۱۷) الرازي عن أنس رفعه من: ح، الرازي عن ربيع با أنس عن أنس من: ش.

صفحة: ٤٧

- (٢) ان هذا الحديث: ش، ان هذا اللفظ: ح.
- (٣) يحيى بن أيوب: ح، يحيى بن سعيد أيوب: ش.
- (٤٣) عن يزيد بن....بياض في نسخة ح، وغير مقروءة في ش.
 - (٩) صحيح اسناده: ح، صحيح الاسناد: ش.
 - (١١) أو مزقت: ح، أو حرقت: ش.
 - (١٥) الحجازي: ح، الحاني: ش.

صفحة: ٤٩

(۱۷) الحصيب: ش، الخصيب: ح.

صفحة: ٤٩

(٤) ولا نجاة: ح، ونجاة: ش.

صفحة: ٥٠

- (۲) نرى ونشاهد: رح، نرى ولا نشاهد: ش.
- (٣) على بطن الميت: ح، على نظر الميت: ش.
- (٦. ٧) في الخالق يعنى: ح، وفي نسخة ش زيادة بعد لفظ الخالق: البغوى وانما يحفظ المحدثون هذا اللفظ من كلام ابن عباس رضى الله عنهما، رواه الحافظ ابو

القاسم اللالكائي.

(٧) لا يحفظ رفعه: ح، لا يحفظ مرفوعا: ش.

صفحة: ٥١

(٢) بلسان المقال: ح، بلسان القال: ش.

(١٠) فليحتمل: ح، فليحمل: ش.

(١٤) على هذا واحدا وعلى هذا واحدا: ح، على هذا واحدة وعلى هذا واحدة: ش.

(۱۸ ـ ۱۹) وفي الغائب أمور: ح، وفي أمور: ش.

ضفحة: ٤٥

(٨ ـ ٩) كما قال الصادق المصدوق: ح، كما قال المصدوق: ش. .

(۱۲) بن هيم: ح، بن الهيم: ش.

(٩) أو أقبل: ح، اذ أقبل: ش.

صفحة: ٥٥

(٣) غلام: ح، غلاما: ش.

صفحة: ٥٦

(۱۳) منصوص: ح، منصوصان: ش

(١٤) يكفر من الساعة: ح، لكفر من الساعة: ش.

صفحة: ٥٧

(١٣) في الصحيح: ش، في الصحيحين: ح.

صفحة: ٥٨

(١) لا يرق: ح، لا يدل: ش.

صفحة: ٦٠

(١١) فضلهم: ح، أفضلهم: ش.

صفحة: ٦٠

- (١) قال ثم من: ح، ثم قال ثم من: ش.
- (٢) خلقك اليك: ش، اليك: فيها من الشرح. // وأدخل «معناه» الى المتن لتصحيح المتن. //الي: ح، الى في ش من الشرح.
 - (١٧) يوم الغنية: ح، قوم الغِنية: ش.
 - (١٨) عن الظلم: ح، عن المظالم: ش.

صفحة: ٦٢

- (٨) ثم لا يظهر لاشتراط عصمة الامام: ح، ثم انه يظهر اشتراط عصمة الامام: ش.
 - (٩) ورسوله فلا حاجة: ح، ورسوله صلى الله عليه وسلم فلا حاجة: ش.
 - (١٦) من نقص... النهوض: بياض في ح.
 - (۱۸) ملكا ثم: ح، ملكا عضوضا ثم: ش. // بزيريا: ح، بزيزيا: ش.
 - (٢٠) سفينة خادم النبي: ح، سفينة النبي: ش.

صفحة: ٦٣

- (۱۲) في زعمه: ح، ينازعه: ش.
- (۱۳) بل قال نؤدب بين يديه ونأتمر بأمره: ح، وقد كان تأدب بين يديه ويأتمر بأمره: ش..

المراجع

- ابن الأثير، ابو الحسن عز الدين على بن محمد، اسد الغابة في معرفة الصحابة، القاهرة، ١٣٩٠-١٣٩٣هـ.
- ابن حجر العسقلاني، ابو الفضل شهاب الدين احمد بن على، الاصابة في تمييز الصحابة، مصر، ١٣٢٨ه.
- ابن حجر الهيشمى، ابو العباس شهاب الدين، الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزنادقة، القاهرة، ١٣٠٨ هـ.
 - احمد بن محمد بن حنبل، المسند، بيروت (دار صادر)، بدون تاريخ.
 - البوصيري، محمد بن سعيد، قصيدة البردة، اساتبول ١٣١٨ هـ.
 - الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، حيدر آباد ١٩١٥-١٩٢٣م.
 - الدار القطني، ابو لحسن على با عمر بن احمد، السنن، مدينة، ١٩٧٧م.
- الزبيدى، ابو الفيض محمد بن محمد الحسينى الشهير برتضى الزبيدى، اتحاف السادة المتقين بشرح اسرار احياء علوم الدين القاهرة، ١٣١٢هـ.
- السبكى، تاج الدين ابو النصر عبد الوهاب بن عبد الكافى، طبقات الشافعية الكبرى، نشر محمد محمود الطناحى وعبد الفتاح محمد حلو، القاهرة ١٩٦٤م.
 - الزرقاني، محمد بن عبد الباقي، مختصر المقاصد الحسنة، الرياض ١٩٨٣/١٤٠٣.
 - الطحاوي، ابو جعفر، عقيدة الطحاوية، نشر عارف آيتكين، استانبول ١٩٨٥م.

- العجلوني، ابو الفداء اسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، كشف الخفاء، القاهرة بدون تاريخ.
 - العقيلي، محمد بن عمر، الضعفاء الكبرى، بيروت ١٩٨٤م.
 - الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد، احياء علوم الدين، بيروت ١٩٨٣/١٤٠٣.
- الملطى، ابو الحسن محمد بن احمد، التنبيه والرد على اهل الأهواء والبدع، بيروت ١٩٦٨م.
 - الهندى، علاء الدين على المتقى بن حسام الدين، كنز العمال، بيروت ١٩٨٥م.
- الهيشمى، ابو الحسن نور الدين على بن ابى بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، بيروت ١٩٦٧م.

الفهارس



فهرس الآيات

| | | | • | | | | | |
|----|-----|------|-------------------|-------------------|---|------------|------------------|---|
| ٣ | ۸ | | | | | افقون | ذا جائك المن | ٥ |
| ۲ | ١ | | | • • • • • • • | • | يك | رنى انظر ال | ļ |
| ٣ | ١ | | • • • • • • • | | | لين نارا . | عتدنا للظالم | ٥ |
| | | | | | | | عدت للمتق | |
| | | | | | | | فمن شرح ال | |
| ۲ | ٧ | | | | | العرشتي | رحمن عل <i>ي</i> | j |
| ٤ | ٣ | | | | ىى | رون وموس | منا برب هار | ٥ |
| ٥. | ١ | | , | | | لحسني | ن اردنا الا ا | נ |
| ٤ | ۹ | | | | | ىق بنبإ | ن جا ءكم فار | ز |
| ۲ | ۸ | | | | عظيم | اعة شيء | ن زلزلة السا | ن |
| ٥ | ١ | | | | أناثا | و دونه الا | ن يدعون من | ن |
| ٥ | ٠ ١ | | | | | ً كذبا | ن يقولون الا | ن |
| ۲ | ⁄٦ | | | | | آنا عربيا | ا جعلناه قر | ن |
| | | | | | | | | |

| 1 2 | أنما فولنا لشيء أذا أردناه أن نفول |
|---------------------------------------|------------------------------------|
| ۳۷ | انما نملي لهم ليزدادوا اثما |
| ٤٣ | · اولئك هم المؤمنون حقا |
| ۵۲ | تخر الجبال هذا |
| ۵۹ | |
| ۳۷ | ذو الفضل العظيم |
| YY | رب ارني انظر اليك |
| ١٧ | سبح اسم ربك |
| ۵۱ | سنعذبهم مرتين |
| ٠٠٠٠٠ | |
| · · · · · · · · · · · · · · · · · · · | |
| ۲۱ | فلن اكلم اليوم انسيا |
| ٥٤ | فلهم اجر غير ممنون |
| ř | |
| ٤٢ | _ |
| ۳۹ | قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا |
| ۴۸ | قالوا آمنا بافواههم |
| ۳٤ | قل كل مَّن عند الله |
| ٤٥ | قل للذين كفروا ان ينتهوا |
| ١٥ | |
| ١٧ | |
| | كلما دخل عليها زكريا المحراب |
| ۲۱ | لا تدركه الابصار |

| ٥٤ | المقطوعة ولا ممنوعة |
|---|---------------------------------------|
| ٣٢ | ح كاف الله نفسا الا مسعما |
| ٤٤ | . يحمد الحرام ان شاء الله |
| Y1 | ـــــــــــــــــــــــــــــــــــــ |
| ٣١ | لها ما كسِبت وعليها ما اكتسبت |
| 10 | لو كان فيهما آلهة الا الله |
| ۲۸ | ليس كمثله شيء |
| ١٤ | ما يهلكنا الا الدهر |
| ٤ | ما يهان الداندور المشكاة |
| | متل نوره نمسکاه من يرد ان يضله |
| ٤٢ | من يرد ان يصله |
| ٣١ | هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب |
| ^\ | والله خاتقكم وما تعملون |
| | والله جلهكم وما تعملون |
| • | وان من شيء الا يسبح بحمده |
| 01 | وان منكم الا واردها |
| Y7 | وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن |
| ٥٩ | وعصى آدم ربه فغوى |
| ٥٩ | وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين |
| ٣٣ | ولا تحمل علينا اصرا |
| ٣٣ | ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به |
| ٣٣ | ولا يرضى لعباده الكفر |
| ۲۹ | ولتصنع على عيني |
| ٤٠ | اک اللہ مالک الاعان |

| \V | ولله الاسماء الحسني |
|----|--------------------------------------|
| ٥٩ | ولم نجد له عزما |
| ٤٠ | ولما يدخل الايمان في قلوبكم |
| ۲۱ | ولن يتمنونه ابدا |
| ٠١ | ولنذيقنهم من عذاب الادني |
| ٣٤ | وما اصابك من سيئة فمن نفسك |
| | وما تشاؤون الا ان يشاء الله |
| ٣٣ | وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون |
| ٣٩ | وما كان الله ليضيع ايمانكم |
| ١٥ | وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله |
| ٣٦ | وما من دابة في الارض |
| ٣٩ | ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا |
| | ومن يبتغ غير الاسلام دينا |
| ٤٦ | ومن يقتل مؤمنا متعمدا |
| ٥٢ | ونضع الموازين القسط |
| Y4 | وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله |
| Y4 | ويبقى وجه ربك |
| | وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة |
| 79 | يد الله فوق ايديهم |

يمحو الله ما يشاء ويثبت

فهرس الاحاديث

| ۵۳ | افترقت بن، اسرائيل علي اثنتين وسبعين فرقة |
|----|--|
| ٤٣ | السلام عليكم دار قوم مؤمنين |
| ۲۹ | القدمالقدم |
| ۳۰ | القدم القدم المتعادلة المؤمنة الت |
| ٤٨ | امرت ان اقاتل الناس |
| ۳۸ | امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا أله الا الله |
| | |
| ٥٢ | ان الرجل يعمل بعمل اهل الجنة |
| ٥٠ | تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الخالق |
| ۲ | سترون ربكم كما ترون القمر |
| ۳۸ | طلب العلم فريضة |
| ١٧ | قل هو الله احد يعدل ثلث القرآن |
| | لا تشركها بالله شبئا وان قطعتم |

| ٥٢ | لا يسمع صوت المؤدن |
|----|--|
| ٥٢ | لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا |
| ٤١ | لو ورن ایمان ابی بکر |
| ٣٩ | ما الأيمان ما الاسلام |
| ٥٥ | مشية جني ونغمته؟ |
| ٤٨ | من ترك الصلاة متعمدا فقد برئت منه ذمة الله |
| ٤٦ | من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر |
| ٤٩ | من لم يحافظ عليها لم يكن له نور ولا نجاة |
| | معمات فقد قادت قادت |

فهرس الاعلام والمذاهب والجماعات

ابراهیم علیه السلام ۵ ۵ آ ابلیس ۹ ۵

ابن ابی شیبة ۲۰

ابن الجوزى ٦١

ابن الحاجب ١٢

ابن حبان ٤٩، ٥٥.

ابن سینا ۱۶

ابن طاهر ٥٥

ابن عباس ٤٨ ، ٥٠ ، ٥٢

ابن عبد السلام ١١

ابن عمر ٦٠ ابن ماجه ٤٩ ، ٥٢

-ابن مسعود ٤٤

السيف المشمور فى شرح عقيدة أبى منصور

ابو اسحق ۵۷، ۵۷ ابو الحسن الاشعري ۱۱، ۲۲، ۲۳، ۲۷، ۲۷، ۲۹، ۳۷، ۳۲، ۳۷، ۲۹، ۵۵، ۵۵،

75,07,57

ابو الحسين البصرى ٢٨

ابو الدرداء ٤٧

ابو الفتح الشهرستاني ٥٨

ابو القاسم القشيري ٣٠

ابو القاسم اللالكائي ٥٠

ابو الهذيل ٢٨

ابو بکر ۵۹، ۲۰، ۲۲، ۳۳

ابو بکر بن عباس ٦٠

ابو جعفر الرازي ٤٦

ابو جعفر العقيلي ٥٥

ابو حامد الاسفراييني ٣٢

ابو حنیفة ۱۱، ۲۷، ۳۰، ۳۱، ۹۲

ابو داود ٤٩ ، ٦٢

ابو در ۲۸

ابو سلمة محمد بن عبدالله ٥٥

ابو عبد الله الحاكم ٦١

ابو على الجبائي ٣٧

ابو مسهر الغسائي ٤٨

ابو منصور الماتريدي ۱۱، ۱۲، ٤٠، ٤٤، ٤٥

ابو نصر الفارابي ١٤

ابو هريرة ٥٦

ابی بن خلف ۶۹

احمد بن حنبل ٤٨ ، ٤٩ ، ٦١ . ، ٦٢

آدم عليه السلام ٥٦ ، ٥٨ ، ٥٩

آرسطو ۱۶

افلاطون ۱۶

الاشاعرة ١٧، ٢٧، ٣٢، ٤٥٠

الاشعرى ٢٣، ٢٩، ٣١، ٣٧، ٤١، ٢٤، ٤٢

الاشعرية ١١، ٢٢، ٢٦، ٢٧، ٣٢، ٤١، ٥٥، ٥٥

الاعتزال ٣١، ٣٢

الالام ٧٤

الانجيل ١١، ٢٦، ٥٥

الاوزاعي ٤٩

البخاري ۳۰، ۲۸، ۲۸، ۲۰، ۲۰

البراهمة ٧٥

التتمة ٢٠

الترمذي ٤٩ ، ٢٢

التوارة ۱۱، ۲۶، ۵۵

الجبر ٣١، ٣٢

الجهمية ٥٠، ٥٣، ٥٤

الحسن ٦٣

الحسن البصري ٢٨

الحصيري ١٢

الحنابلة ١٢

الحنفية ١١، ١٢، ١٧، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٧، ٣١، ٣١، ٤١، ٤١، ٤٤، ٤٤، ٥٥، ٥٥،

٦٢،٦٠

الخبازي ٤١

الخوارج ۲۱، ۶۶

الدارقطني ٦٢

الدهرية ١٤

الذهبي ٦١

الرافضة ٦٢، ٦٣

الرافضية ٦٢

الرفضة ٥٩

الروافض ٦٣

الزبير ٦٣

الزمخشري ٢١

الزهري ٥٦

السوفسطائية ١٢، ١٣

الشافعي ۱۱، ۳۹، ۷۷، ۶۹

الشافعية ١١، ١٢، ٢٢

الشام ۱۲ ، ۶۸۰

الشكاكية ٤٣

الصحيحين ٥٦

الطبراني ٤٦، ٤٧، ٢٣

العراق ۲۷

العقيدة ١١، ١٢، ٢٣، ٢٠، ٤٥، ٥٥، ٥٥، ٥٤، ٨٥، ٥٩، ٦٢، ٤٣

العقيلي ٥٥

الغزالي ٣٢

الفارابي ١٤

الفضل بن عباس ٤٨

القاضى ابو بكر الباقلاني ٢٧

القاضى عياض ٥٨

القدرية ٢٢ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٥ ، ٥٤

القلانسي ٢٢

الكرامية ١٦ ، ٢٧ ، ٣٨

الكشاف ٢١

المالكية ١٢

المجبرة ٣١

المجوس ١٦،١٥

المرجئة ٥٠

المستدرك ٤٩، ٢٦

المسند ٤٨، ٤٩

المشبهة ٢٧

المعترلة ١٩، ٢١، ٢٦، ٢٨، ٢٩، ٣٣، ٣٣، ٥٥، ٣٦، ٣٧، ٤١، ٤١، ٥٠، ٥٠،

01.07.02.04

الموضوعات ٦١

الموطأ ٤٩

النسائي ٢٩،٤٩

```
النصارى ٣٤
                        الهادي ٤١
                          الهند١٣
                      ام الدرداء ٤٧
                    ام این ۷۷، ۸۸
 امير على بن على المارديني الحنفي ١٢
انس بن مالك ٤٦ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٥ ، ٥٩
                         اهرمن ١٦
                          اوریا ۸۵
                       بئر زمزم ۲۰
               بريدة بن الحصيب ٤٩
                      بشر۱۹، ۲۷
                          بقية ٤٩
                         القيس ٧٥
                    بنو اسرائيل ٥٣
                      تاتنموذج ٢١
                  تامجوس ١٦،١٥
        تقى الدين بن دقيق العيد ٤٧
               جبریل ۲۰ ، ۳۹ ، ۸۸
                  جعفر الفريابي ٤٦
                        حسان ٤٨
     خيثمة بن سليمان الطرابلسي ٦٠
```

داود عليه السلام ٥٨

ذو القرنين ٥٦ راشد الحجازي ٤٧ سارية ۸۸ سعد بن أبي وقاص ٦٣ سعید بن أبی مریم ٤٧ سعيد بن عبد العزيز ٤٨ سفینة ۲۲، ۹۳ سنن النسائي ٤٩ سيار بن عبد الرحمن ٤٧ شهر بن حوشب ٤٧ صحيح البخاري ٥٢ صحیح مسلم ٤٨، ٥٢ طلحة ٦٣ عائشة ٦١ عبادة بن الصامت ٤٧ عبد الرحمن بن عوف ٦٣ عبدالله بن سعيد ٢٢ عبدالله بن عمرو ٤٩ عبدالله بن مسعود ٥٠ عثمان ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٢٢ ، ٣٣ عقيدة الطحاوي ٥٣ عكرمة ٢٥ علی ۵۹، ۲۱، ۳۳

عمر ۲۵، ۵۵، ۵۷، ۵۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳

عمرو بن سعد ٤٩

عيسى عليه السلام ٢٦، ٥٥، ٥٦

فاطمة ٦١

فخرالدين الرازي ٥٢

فرعون ٤٣، ٤٩

قابیل ۵۵

قارون ٤٩ لقمان ٥٦

مالك ۲۸، ۷۷، ۸۸، ۶۹

مالك بن دينار ٥٥

محجن الديلمي ٤٩

محمد بن ابي داود الابياري ٤٦

محمد بن ادريس الشافعي ١١

محمد بن اسحق ٤٨

محمد بن الحنفية ٦٠

محمد بن صالح بن النطاح ٥٥

محمد بن عبدالله الانصاري ٥٥

محمد بن موسى البربري ٥٥

مستدرك الحاكم ٤٩، ٦١

مسلم ٤٣

مسلمة بن شريح ٤٧

مسند الشافعي ٤٩

مکحول ٤٨ موسى عليه السلام ٢١، ٢٢، ٢٦، ٥٥، ٥٦ نافع بن يزيد ٤٧ نهاوند ٥٥ نوح عليه السلام ٥٥ هابيل ٥٥ هاشم بن القاسم ٤٦ هام ٥٥ هامة بن هيم ٥٥ يحيى بن ايوب ٤٧ يزيد ٧٥ يزيد ٧٥

یزید بن هرون ۲۸